احکام حدود میں
حنفی و جعفری فقہ میں مطابقت و مغایرت

مقالہ برائے ایم فل علوم اسلامیہ

مقالہ نگار
محمد اسلم

نگران تحقیق
ڈاکٹر محمود الحسن عارف
ایم اے، پی ایچ ڈی

شعبہ علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی
اسلام آباد

راقم کا تعلق تعلیم و تعلم کے شعبۃ سے ھے ، ذاتی شوق اور کچھ تعلیمی شعبۃ سے منسلک ھونے کی وجۃ سے ایک مدت سے خواھش تھی کۃ تعلیم و تحقیق کی اگلی منزل میں قدم رکھوں - خوش قسمتی سے یۃ موقعۃ اس طرح میسر آیا کۃ علامۃ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد نے ایم - فل کا پروگرام شروع کیا اور مجھے اس میں داخلۃ ملا -

سب سے پہلے میں جناب ڈاکٹر محمد طفیل ھاشمی صاحب چیئر مین شعبۃ علوم اسلامیۃ علامۃ اقبال اوپن یونیورسٹی کا شکر گزار ھوں جنھوں نے عمومی افادے اور استفادے کیلئے اس پروگرام کا آغاز کیا - تحقیق و تدقیق کی نئی راھیں کھولیں اور تشنگان علوم کیلئے ایک نیا سرچشمۃ جاری کیا -

اس کے ساتھ ھی نگران مقالۃ الاستاذ المکرم جناب ڈاکٹر محمود الحسن عارف صاحب کا تہہِ دل سے شکر گزار ھوں جنھوں نے نۃ صرف یۃ کۃ فنی اور علمی سطح پر میری رھنمائی کی بلکۃ فراخ دلی اور حسنِ اعتماد کا مظاھرۃ کرتے ھوئے بعض متعلقۃ کتب کی فراھمی اور دیگر معاملات میں بھی مدد کی - اس لئے ان کے بھر پور تعاون کا بھرپور شکر یۃ ادا کرتا ھوں -

جزاہ اللّٰہ احسن الجزاء -

....

موجودہ دور میں جہاں عالمِ اسلام نشأۃِ ثانیہ سے ہمکنار ہو رہا ہے اور مختلف ملکوں بلکہ براعظموں میں اِحیائے اسلام کی تحریکیں ابھر رہی ہیں وہاں بین الاقوامی سطح پر سیاسی اور غیر سیاسی لحاظ سے زبردست تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں ۔

ایک طرف مادی ترقی سے پیدا شدہ منفی اثرات ہیں ۔ دوسری طرف کمیونزم کی شکست و ریخت سے پیدا شدہ خلا ہے ۔ وہ انسان جو پہلے ہی ذہنی و روحانی سکون سے محروم تھا ۔ اب وہ دوہری کشمکش میں مبتلا ہے اور کسی ایسے نظامِ حیات کا طالب ہے جسکی آغوش میں وہ سکون و قرار حاصل کر سکے ۔

موجودہ دور کے مذاہب میں سے صرف اسلام ہی ایک ایسا جامع مذہب ہے ۔ جو اِن جدید مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے مگر اس کیلئے ضروری ہے کہ پہلے ہم اپنی صفوں میں اتحاد پیدا کریں ۔ عالمی انتشار ختم کرنے کیلئے پہلے اپنا اندرونی انتشار دور کریں تاکہ اغیار کے سامنے ایک واضح لائحۂ عمل پیش کر سکیں ۔

اسلامی نظام کے سلسلے میں چونکہ احکامِ حدود کو اولین حیثیت حاصل تھی ۔ اس اہمیت کی بناء پر میں نے یہ عنوان اختیار کیا ۔

تاریخ :

اھلِ سنت اور جعفری مسلک کی فقھین انفرادی طور پر عظیم تاریخ اور وسیع ادب کی حامل ھین - اھلِ سنت کی چارون فقھون کو مشترکہ طور پر مرتب کرنے کے سلسلے مین خاصا کام موجود ھے مثلاً " فقہ المزاھب الاربعة " -

اسی طرح جعفری فقہ کو ساتھ لیکر چلنے کی کوشش بھی نظر آتی ھے - مثلاً ڈاکٹر طفیل احمد قریشی کی کتاب " اسلامی حدود و تعزیرات " موجود ھے - مگر اس مین ایک تو جعفری فقہ کے حوالہ جات اخز کرنے کا باقاعدہ التزام نہین- دوسرے اس مین فقھون کو متقارب کرنے کا انداز بھی نہین - اس قسم کی ایک اور کتاب کا نام الفقہ علی مزاھب الخمسة از شیخ جواد المغنیة بھی ھے نیز دیال سنگھ لائبریری لاھور سے شائع ھونے والی منہاج نامی رسالے مین بھی جعفری فقہ کے مضامین ھین - تاھم میری نظر سے ایسی کوئی کتاب نہین گزری جس مین حنفی و جعفری فقھون کو متقارب کرنے کی کوشش کی گئی ھو -

منہاج تحقیق :

یہ مقالہ چھ ابواب پر مشتمل ھے-پہلے باب کا تعلق موضوع کی اھمیت و ضرورت سے ھے دوسرے مین حنفی و جعفری فقہ کا پس منظر اور ارتقاء بیان کیا گیا ھے - تیسرے باب مین دونون مسلکون کے اصولِ فقہ پیش کئے گئے ھین - چوتھے باب مین احکامِ حدود کو معروضی اور متقارب انداز مین زکر کیا گیا ھے - پانچوان باب نتائج اور تبصرے پر مشتمل ھے - چھٹے یعنی آخری باب کا تعلق مأخز و مراجع سے ھے -

مقالے کی ترتیب مین حنفی فقہ کی مندرجہ زیل کتب کو بنیادی حیثیت دی گئی ھے -

بدائع الصنائع ، فتاوی عالمگیری ھدایہ -

جعفری فقہ کی مندرجہ زیل کتب کو پیش نظر رکھا گیا ھے -

شرائع الاسلام ، لمعۃ ، کتب اربعۃ (احادیث کی کتب) -

باب — اوّل

=========

اھمیت

باب اوّل :

========

موضوع کی اهمیت

===========

پاکستان ایک اسلامی ریاست هے جن کی غالب اکثریت کا تعلق اهلِ سنت والجماعت سے هے - دوسرے نمبر پر شیعة امامیة کی آبادی هے - جن کی تعداد اگر کروڑون مین نهین تو کروڑ کے قریب ضرور هے -

وطنِ عزیز مین جب بهی اسلامی نظام کے نفاذ کا نعرہ بلند هوا - مخالفین نے مسلمانون کے فکری تضاد اور باهمی اختلاف کو آڑ بنا کر اس مطالبة کو نظر انداز کر دیا - گو مسلمانون نے مختلف مواقع پر اتحاد و اتفاق کا مظاهرہ کر کے اس اعتراض کو ختم کیا - مگر ان کا یة خواب شرمندۂ تعبیر نة هو سکا -

گزشتة چند سالون مین اسلامی نظام کے نفاذ کی تحریک ایک نئے عزم کے ساتھ اٹھی - جس کے نتیجة مین کچھ کام بهی هوا مگر اس عرصة مین شیعة کی طرف سے یة آواز آئی کة فقة جعفریة کو نافذ کیا جائے - اسی مقصد کیلئے تحریکِ نفاذِ فقة جعفریة کے نام سے ایک باقاعدہ تنظیم وجود مین آئی - جس سے ایک طرف تو مخالفینِ اسلام کے اسی اعتراض کو تقویت ملی - اور دوسری طرف اسلامی نظام کے حامیون کی کوششون کو دهچکا لگا -

ان رکاوٹون کو دور کرنے کا بهترین طریقة یهی هے کة دونون فرقے فقهی مسائل مین ممکن حد تک ایک دوسرے کے قریب آ جائین - زیرِ نظر مقالة اسی سلسلے کی ایک ادنیٰ سی کوشش هے -

اس مقالے کا بنیادی مقصد مسلمانوں کے دو گروھوں کو ایک دوسرے کے قریب لانا اور ان مین اِتصالُ و اشتراک کی راھین تلاش کرنا ھے - دونون جماعتون مین جہان انتہاء پسند لوگ موجود ھین وھان اعتدال پسند طبقہ بھی موجود ھے - اگر یہ لوگ صدقِ دل سے میانہ روی کی راہ اختیار کرین تو یہ مقصد حاصل ھو سکتا ھے - کیونکہ شیعہ کوئی نیا فرقہ نہین - اسکی تاریخ بھی تقریباً چودہ سو سال پرانی ھے ان کے تمام ائمہ اھلِ سنت کے نزدیک قابلِ احترام ھین - اھلِ سنت نے کبھی بھی بحیثیت مجموعی ان کے خلاف مزھبی بنیاد پر محاز آرائی نہین کی-اسی طرح شیعہ فرقہ کے ائمہ نے بھی اھلِ سنت کے ساتھ اِتحاد اور تعاون کا راستہ اپنایا - حضرت علی ، حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللّٰہ تعالٰی عنھم کے دور مین وزیر و مشیر رھے - حضرت حسن نے حضرت معاویہ سے مصالحت کی اور ان کے حق مین حکومت سے دستبردار ھو گئے - بعد ازان اگرچہ شیعہ کے مختلف افراد نے حکومتِ وقت کے خلاف خروج کیا- مگر اس کا سبب حکمرانون کی بے راہ روی ، ظلم و ستم اور اپنا استحقاق ھی ٹھہرایا - کسی بھی شخص نے انہین کافر قرار دیکر ان کے خلاف معرکہ آرائی نہین کی - سقوطِ بغداد کے وقت اگرچہ ایسے جراثیم پیدا ھو گئے تھے اور مناظرون کا بازار بھی گرم ھوتا تھا - مگر اس کا جو نتیجہ رونما ھوا وہ سب کے سامنے ھے -

کیا ایسی حالت مین بہتر نہ ھوگا کہ ھم پھر اپنے ماضی یعنی خیر القرون کی طرف پلٹین - اتحاد و اتفاق کی فضا قائم کرین - باھمی اختلافات اگر ختم نہین ھو سکتے سمٹ تو سکتے ھین - مگر اس کیلئے ٹھنڈے مزاج اور وسیع المشربی کی ضرورت ھے - لیکن

بدقسمتی یہ ھے کہ عوام کی قیادت زیادہ تر اھلِ قلم کی بجائے اھلِ خطابت کے ھاتھوں مین ھے یہ لوگ نہ صرف یہ کہ ان اوصاف سے محروم ھین - بلکہ انکی معیشت اور عزت کا دار و مدار ھی پرجوش نعروں اور مخالفانہ تقریروں پر ھے - ایک تو بحیثیت مجموعی قوم کا جو شیلا مزاج، دوسرے شعلہ نوا خطابت ، پھر نفرتوں کے بندھن ٹوٹین تو کیسے - نتیجہ یہ ھے کہ قرب کی بجائے بعد بڑھتا چلا جاتا ھے اور مسافت ھے کہ ختم ھونے کا نام نہین لیتی -

ھماری تاریخ مین ۸۰ھ ایک مبارک سال تھا اس سال دو عظیم ھستیاں پیدا ھوئین - اِمام ابو حنیفہ اور اِمام جعفر صادق رضی اللہ عنھا-آغازِ کار مین ان کی فقھوں مین اختلاف نہ تھا مگر بُعدِ زمانی سے یہ اختلاف اسی طرح بڑھتا چلا گیا جس طرح ایک نقطہ سے دو خط نکلین یا درخت کے ایک تنے سے دو شاخین پھوٹین-کہ ابتداء مین ان کے درمیان فاصلہ نہین ھوتا-مگر طوالتِ مکانی کے ساتھ ان کا باھمی بُعد بھی بڑھتا چلا جاتا ھے - اس بعد کو دور کرنے کا یہی طریقہ ھے کہ مرکز کی طرف مراجعت کرین - تو آئیے اس تک پہنچنے کیلئے پہلے تاریخ کا سفر شروع کرین - جڑون سے ھوتے ھوئے تنے پر پہنچین - وھاں سے شاخون کی طرف بڑھین - ان کے نتائج و ثمرات دیکھین اور پھر اس سفر کے نقوشِ پا پر نگاہ ڈالین -

باب ــ دوم
=========

تاریخ

فصل اول :

حنفی فقہ کا پس منظر اور ارتقاء

حنفی و جعفری دونوں فقہوں کے اعتبار سے کوفہ کا شہر خصوصی اھمیت کا حامل ھے کیونکہ یہ علم و ادب کا مرکز ، جلیل القدر اصحاب کا مسکن اور عظیم فقہاء و محدثین کا وطن رھا - مناسب معلوم ھوتا ھے کہ اصل بحث سے قبل اسکی تاریخ پر ایک مختصر سی نظر ڈالی جائے -

یہ شہر حضرت عمر فاروق رضی اللّٰہ تعالی عنہ کے حکم سے ۱۷ھ مین حضرت سعد بن وقاص کے ھاتھون دریائے فرات کے مغربی کنارے پر بسایا گیا - البراقی کا بیان ھے :

" مدینة الکوفة قریبة من مدینة البصرة فی الکبر " ھواوُھا اصح وماوُھا اعزب وَ ھِیَ عَلی الفرات " -[1]

کوفہ در حقیقت ایک فوجی چھاونی تھی - اِس لئے اس شہرنے مختصر سی مدت مین تیزی سے ترقی کی - بڑی تعداد مین صحابہ کرام یہان آباد ھوئے - ابنِ سعد کے بیان کے مطابق تقریباً ۱۵۲ صحابہ اِس شہر مین سکونت پذیر ھوئے -[2] اور البراقی کے الفاظ یہ ھین -

---

۱- تاریخ کوفہ - ص ۱۱۳

۲- الطبقات الکبری - ص ، ۵ ، ۶

" و قد سکنها جمع کبیر من الصحابة والتابعین و تابعی التابعین والعلماء والصالحون والامراء والولاة والشعراء وغیرهم " ۔[1]

علاوہ ازیں براقی نے ۱۴۸ صحابہ کرام کی فہرست[2] نیز طالبی اور علوی خاندان کے ۷۰ مکانات کی فہرست بھی دی ھے ۔[3] ان صحابہ کرام مین سے حضرت علی اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ تعالی عنہا کے اسمائے گرامی خاص طور پر قابلِ ذکر ھین ۔

شیعہ نقطہ نظر سے بھی یہ شہر خصوصی اھمیت کا حامل ھے ھے ۔ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کے دورِ حکومت مین یہ دارالخلافہ رھا اور امام جعفر نے اسکی فضیلت مین یہ الفاظ کہے ھین ۔

" اِن اللہ اختار من جمیع البلاد الکوفةَ و قم و تفلیس ۔[4] و قال اِنَّ لِلّٰہ حرماً وھو مکة و ان لِلرَّسولِ حرماً و ھو المدینة و ان لِامیر المؤمنین حرماً وھو الکوفة " ۔[5]

حضرت عمر فاروق سے بھی اسکی توصیف مین خصوصی الفاظ منقول ھین مثلاً :

" بالکوفة و جوہ الناس "

اسی طرح آپ خط لکھتے تو سرنامہ کے الفاظ یہ ھوتے ۔

" الی راس العرب " ۔[6]

۱۔ تاریخ کوفہ ۔ ص ، ۱۱۳
۲۔ ایضاً ص ، ۳۹۵ ۔
۳۔ ایضاً ۔ ص ، ۴۱۹
۴۔ ایضاً ۔ ص ، ۲۳
۵۔ ایضاً ۔ ص ، ۰
۶۔ الطبقات الکبری جلد ، ۲ ، صفحہ ، ۵

۲- پس منظر

==========

اسلام سے قبل عراق کا ملک مختلف تہذیبوں اور اقوام کا گہوارہ رہا - زمانہ ماضی میں یہاں سریانی پھلے پھولے ، مدرسے قائم کئے اور لوگوں کو فلسفۂ یونان اور حکمتِ پارس کی تعلیم دی - عیسائی مزہب کے مختلف فرقے سکونت پزیر ہوئے - اسلام کے بعد عراق مختلف اقوام کا ملغوبہ نظر آنے لگا بقول محمد خضری :

" فقد دخل فی الاسلام عددٌ عظیمٌ منہم الفرس والروم والمصریین " -[۱]

سیاسی اور مزہبی اختلافات کے باعث شیعہ ، خوارج اور معتزلہ کے فرقے نمودار ہوئے - ان تمام گروہ بندیوں کے باوجود مجتہد علماء اور اکابر تابعین کی ایسی بڑی جماعت بھی موجود تھی جنہوں نے صحابۂ کرام سے فیض حاصل کیا تھا - گویا ایک طرف علومِ دینیہ کا چشمہ جاری تھا - اور دوسری طرف یہاں متنازعہ مسائل کی بھر مار تھی-

مزہبی لحاظ سے اس وقت تین علوم کو نمایاں مقام حاصل تھا - قراءت ، حدیث اور فقہ - ان تینوں علوم کے نامور فضلا اور اکابر کوفہ کی مجلسوں کی رونق تھے - تاہم اُموی دور کے آخر سے یونانی علوم کی آمد بھی شروع ہو گئی - اور ان کتب کے تراجم عربی زبان میں شائع ہونے لگے - بقول خضری :

" العامل الثانی تلک الفارسیۃ والرومیۃ (الکتب) التی ابتداءً نقلہا اِلی اللسان العربی " -[۲]

۱- تاریخ لتشریع الاسلامی - ص ۱۰۷

۲- ایضاً -

فلسفہ و منطق کے یہ علوم اہلِ عراق پر اثر انداز ہوئے - جن کی وجہ سے یہ علوم اپنی روایتی سادگی سے نکل کر عقلیت کی نئی جہت سے آشنا ہوئے -

دوسری صدی کا یہ دور اس بناء پر بھی قابلِ ذکر ہے کہ قرآن و حدیث کی تفہیم اور عجمی عنصر کی تسہیل کیلئے معاون علوم وجود میں آنے لگے مثلاً علمِ نحو کے چند بنیادی قواعد گو ابو الاسود دوئلی نے وضع کر دیئے تھے - مگر اسکی باقاعدہ تدوین امام النحو سیبویہ المتوفی ۱۷۷ھ اور کسائی المتوفی ۱۸۹ کے ہاتھوں ہوئی اور اس علم نے باقاعدہ فن کی شکل اختیار کر لی - اسی طرح خلیل ابن احمد المتوفی ۱۷۴ نے علمِ عروض ایجاد کیا ، تدوینِ لغت کی طرح ڈالی اور عربی رسم الخط کو ترقی دی وغیرہ -

گویا یہ صدی علوم کی ایجادات ، اختراعات اور تکمیل کی صدی تھی - جن کا مرکز عراق کے دو عظیم شہر یعنی کوفہ اور بصرہ تھے -

اموی دور حکومت میں سیادت و سلطنت کے مالک عرب تھے - یہ لوگ شجاعت و بہادری اور جنگ و جہاد کے رسیا تھے - علوم و فنون سے انہیں خاص دلچسپی نہ تھی - اس کے برعکس مفتوحہ اقوام کے نو مسلم افراد جنہیں موالی کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا ، نظم سلطنت کی ان ذمہ داریوں سے الگ تھے - چنانچہ امورِ سلطنت سے محرومی کے احساس نے انہیں علم و فن کے زریعہ مجد و شرف حاصل کرنے پر برانگیختہ کیا - کیونکہ بسا اوقات محرومی ، دیگر کمالات کا راستہ کھول دیتی ہے - یہی وجہ تھی کہ صحابہ کرام کے پاس موالی کا ہجوم ہوتا - یہ لوگ صبح و شام انکی صحبت سے فیض یاب ہوتے ، ان کے

زخیرہ احادیث کو جمع کرتے - حتیٰ کہ جب صحابہ کرام کا دور ختم ہوا تو یہی لوگ ان کے علوم کے وارث ٹھہرے -

ویسے بھی موالی کا تعلق ان متمدن اقوام سے تھا جو زمانہ قدیم مین علم و ثقافت کی وارث تھین - گویا علمی زوق انکی طبیعت مین رچا ہوا تھا - اسلامی علوم نے ان کے ازھان کو مزید جلا بخشی - یہی وجہ تھی کہ اسدور کی تمام بڑی بڑی علمی مجلسون کے صدر نشین موالی ھی نظر آتے ھین مثلاً ابن سیرین ، عطا ، مکحول نافع ، مجاھد ، طاؤس ، ربیعہ وغیرہ -

علم و فضل کے حامل ایسے ھی ایک شخص کا نام نعمان بن ثابت تھا - جو آگے چل کر امام اعظم اور ابو حنیفہ کے نامون سے مشہور ہوا -

امام ابو حنیفہ کی حالات زندگی پر ایک نظر :

ابتدائی زندگی مین آپ کا انہماک تجارت کی طرف تھا - پھر علم کلام کا شغف اٹھا ھوا - بعد ازان فقہ کی اھمیت کا احساس ھوا تو نظرِ انتخاب فقیہِ وقت حضرت حماد کی طرف اٹھی اور ۱۱۱ھ سے ۱۲۰ھ تک اسی عظیم المرتبت استاد کے دامن سے وابستہ رھے - حضرت حماد کی وفات کے بعد ان کے جانشین بنے - تاھم ۱۳۰ھ مین گورنرِ کوفہ ابن ھبیرہ کی سختیون سے تنگ آ کر مکہ کی طرف کوچ کر گئے - عباسی حکومت کے قیام اور منصور کے برسر اقتدار آنے کے بعد آپ واپس ھوئے - یہی مراجعت دورِ جدید اور فقہ حنفی کی اساس بنتی ھے -

مجلس علمی کا قیام :

فقہِ حنفی کا آغاز و ارتقاء چونکہ آپ کی قائم کردہ مجلسِ علمی سے ہوتا ھے - لھذا اس پر تفصیل سے بحث کی ضرورت ھے -

ضرورت :

پہلی بحث یہ ھے کہ امام ابو حنیفہ کو اس مجلس کے قیام کا خیال کیونکر پیدا ہوا علامہ مناظر احسن گیلانی نے بھی یہ سوال اٹھایا ھے مگر وہ اسکی کوئی عقلی توجیہہ بیان کرنے کی بجائے اسے محض لاھوتی الہام کا نتیجہ قرار دیکر گزر گئے - [1] مگر غور کیا جائے تو اسکی دو توجیہات ھیں - ۱- ماحولی اثر ۲- عدلیہ کی ابتری -

جیسا کہ پہلے گزر چکا ھے کہ دوسری صدی علوم کے ایجادات کی صدی تھی - گویا فکر و نظر کی بادِ بہاری چل رہی تھی مختلف علوم کے شگوفے پھوٹ رہے تھے اور ان کے اصول و قواعد مرتب ھو رھے تھے - اندریں حالات امام ابو حنیفہ جیسے جدت پسند شخص کو بھی یہ خیال پیدا ہوا کہ فقہ جیسے عظیم علم کو بھی باقاعدہ مدون کیا جائے اور اس کے ضوابط متعین کر دیئے جائیں -

دوسری وجہ : اس دور میں عدلیہ کا نظام جس افرا تفری کا شکار تھا اسکی ایک جھلک خلیفہ منصور کے نام ابنِ مقفع کے ایک خط سے ھوتی ھے-

---

۱- حضرت امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی - ص ، ۲۰۵

عدالتون مین بدنظمی چھائی ہوئی ہے - کسی مشہور قانون کی طرف رجوع نہین کیا جاتا - بلکہ فیصلون کا دار و مدار قاضیون کے اجتہاد پر ہے - اس کا نتیجہ ہے کہ ایک شہر مین متضاد احکام صادر ہوتے ہین ....[1]

اس خط کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ امام ابو حنیفہ قاضی عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کے فیصلون پر سرِعام تنقید کیا کرتے تھے اور غلطیان نکالتے تھے - لہذا یہ بات عین ممکن اور قرینِ عقل ہے کہ عدلیہ کو سنوارنے اور اس کیلئے تربیت یافتہ افراد کی جماعت تیار کرنے کی غرض سے یہ ادارہ قائم کیا ہو-

سنِ قیام :

یہ مجلس علمی کس سن مین قائم ہوئی - اس کا کوئی حوالہ نہین ملتا - علامہ مناظر احسن گیلانی کا خیال ہے کہ امام ابو حنیفہ نے اس مجلس کی تاسیس ہجرتِ حجاز سے واپسی کے بعد اس زمانہ مین فرمائی - جب عباسیون کی حکومت کا دور شروع ہو چکا تھا -[2]

علامہ شبلی نعمانی کی رائے یہ ہے کہ اس کام مین کم و بیش تیس برس کا زمانہ صرف ہوا یعنی ۱۲۱ھ سے ۱۵۰ھ تک -[3]

۱- فقہ الاسلام ص ، ۳۲۷ ماخوز از امام اعظم ابو حنیفہ -

۲- حضرت امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی - ص ، ۲۰۷

۳- سیرت النعمان - ص ، ۲۲۶

مگر علامہ شبلی کی یہ رائے محلِ نظر ہے کیونکہ انہوں نے اسی کتاب کے آخر میں جن اس مجلس کے اہم ارکان کے حالات لکھے ہیں تو ان میں سے بیشتر کی تاریخ ولادت ۱۱۰ھ اور ۱۳۰ھ کے درمیان ہیں/ہے - مثلاً امام زفر کی ولادت ۱۱۰ھ اور امام ابو یوسف کی ولادت ۱۱۳ھ میں ہے - اگر یہ مجلس ۱۲۱ھ میں قائم ہو تو یہ حضرات اس مجلس کے رکن نہیں بن سکتے - بلکہ ان سے متقدم الزمان لوگ اس کے رکن ہوتے اور طویل رفاقت کی بناء پر وہی لوگ اہمیت اختیار کرتے -

۲ - امام زفر کا قول ہے :

" جالستُ ابا حنیفۃ اکثر من عشرین سنۃ -[۱]

امام ابو یوسف کا قول ہے :

" صَحِبتُ ابا حنیفۃ سبع عشر سنۃ -[۲]

یعنی امام زفر ۱۳۰ھ میں اور امام ابو یوسف ۱۳۳ھ میں امام ابو حنیفہ کے حلقہ میں آئے - مگر سیاسی افراتفری اور عباسی انقلاب کی وجہ سے آپ کی باقاعدہ مجلس ۱۳۶ھ میں ہوئی -

غالباً اسی زمانہ میں امام ابو حنیفہ نے حلقۂ درس میں توسیع کر کے اسے مجلس علمی کی شکل دیدی - کیونکہ اس وقت آپ کے پاس تربیت یافتہ افراد کی جماعت تیار ہو چکی تھی اس بناء پر اس مجلس کی مدت تقریباً پندرہ سال بنتی ہے نیز ابنِ مقفع کے خط سے

۱- مناقب موفق - ص ، ۱۵۳

۲- تاریخ بغداد - ج ۱۲ ص ، ۲۵۲

بھی اسکی تائید ہوتی ہے -

مجلس کے ارکان اور انکی تعداد :

اس مجلسِ علمی کے ارکان کی تعداد عموماً ۴۰ بتلائی جاتی ہے - علامہ شبلی نے بھی اسی تعداد کا ذکر کیا ہے -[1] مگر غالباً یہ تعداد دائمی نہین تھی بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ تعداد رہی ہوگی یا اکثر اوقات مین - کیونکہ اسماعیل بن حماد کہتے ہین :

" کان اصحابُ ابی حنیفۃ عشرۃ ابو یوسف ، زفر ، اسد بن عمرو بن البجلی ، وعافیۃ الاودی ، و داوُد الطائی ، والقاسم بن معن المسعودی و علی بن مسہر و یحیی بن زکریا بن ابی زائدہ و حبان و مندل ابنا علی العنزی ولم یکن فیہم مثل ابی یوسف و زفر -[2]

پھر یہی اسماعیل بن حماد دوسرے مقام پر اپنے دادا امام ابو حنیفہ سے نقل کرتے ہین :

" قال ابو حنیفہ یوماً لصحابنا ھُــوُ لَاءِ سِتَّۃٌ و ثلاثون رجلاً -[3]

اس سے واضح ہوتا ہے کہ اس مجلس علمی کے ممبران کی تعداد گھٹتی بڑھتی رہتی تھی -

---

۱- سیرۃ النعمان - ص ، ۲۶۶

۲- تاریخ بغداد - جلد ۱۳ ، ص ، ۳۴۵

۳- ایضاً - ص ، ۳۴۷

حضرت امام ابو حنیفہ نے اس ادارے کی ماهیت کے پیش نظر باصلاحیت افراد اور مختلف علوم و فنون کے ماهرین کا انتخاب کیا تھا - مثلاً : فقہ ، علمِ حدیث ، سیرت ، تفسیر نحو ، حساب [1] ، تاکہ الفاظ و محاورات کی ظاهری اور باطنی حیثیتوں ، شان نزول اور سیاق و سباق کو پوری طرح ملحوظ رکھا جا سکے اور غلطی کا امکان نہ رہے - یہی وجہ تھی کہ جب وکیع کے پاس ایک شخص نے آ کر امام ابو حنیفہ کی غلطی نکالی تو آپ نے برجستہ جواب دیا -

" مَن يقول هٰذا كالانعام بل هم اضل سبيلاً - كيف يخطى و عنده ائمة الفقهِ كابى يوسف و محمد و ائمة الحديث و عدَّدَهُم و ائمة اللغة والعربية وَعَدَّدَهُمْ و ائمة الزهدِ والورعِ كالفضيل و داوٗد الطائى - و من كان اصحابه هوٗ لاء لم يكن ليخطى لانه ، ان خطاٗ ردّوه الى الحق - [2]

مجلس علمی کے بنیادی اصول :

کسی بھی ادارے کو چلانے کیلئے کچھ اصول هوتے هیں - جن پر وہ ادارہ گھومتا هے - اس قانون ساز ادارے کیلئے راهنما اصولوں کا زکر امام ابو حنیفہ نے مختلف مواقع پر کیا -

---

۱- موفق - جلد ۱ ، ص ، ۱۳۳

۲- الخیرات - ص ، ۱۰۰

" اِنّی اَقدم العمل بالکتاب ثم بالسنۃ ثم بِاقضیۃ الصحابۃ مقدماً ما اتفقوا علیہ علیٰ ما اختلفوا فیہ " ۔[1]

علاوہ ازیں کوفہ کے دیگر قُضاۃ و صاحبانِ علم مثلا قاضی شریح ، ابراہیم نخعی اور شعبی وغیرہ کی تخریجات بھی پیش نظر تھیں (تفصیل آگے) ۔

ماہیت :

اس ادارے کی بنیاد خدائی فرمان وَاَمرُھُم شوریٰ بینھُم اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی سنت پر تھی ۔ آپ نے اپنے اصحاب کو بحث و تمحیص کی کھلی چھٹی دی ہوئی تھی ۔ " اللہ ، رسول اور مؤمنین کی خیر خواہی پیش نظر تھی ۔ ایک ایک مسئلہ پر بحث کرتے ، اپنی رائے پیش کرتے ، دوسروں کے خیالات سنتے ، ایک ایک مہینہ بحث و مناظرے میں گزر جاتا ۔ جب فیصلہ کن قول پر پہنچتے تو امام ابو یوسف اسے ضبط تحریر میں لے آتے " ۔[2]

دوسرے مقام پر اسکی وضاحت اس طرح کی گئی ہے :

فیتارحون مسئلۃ فیما بینھم فیرتفع اصواتھم ثم یتکلم ابو حنیفۃ فیسکنون حتی یفرغ فیتحفظون ما تکلم بہ ۔[3]

۱۔ کتاب المیزان ۔ ج ۱ ، ص ، ۶۱

۲۔ موفق ۔ ج ۲ ، ص ، ۱۳۳

۳۔ الخیرات ۔ ص) ۱۹۹

ان عبارتون سے معلوم ہوتا ہے کہ طے شدہ مسائل کو زبانی یاد کرنے کے ساتھ تحریر

بھی کیا جاتا تھا - تحریر کا یہ کام امام ابو یوسف اور عافیہ بن یزید کے سپرد تھا -

مجلسِ علمی کا معیار :

کسی ادارے کی کارکردگی دیکھنے کیلئے اسے دو حیثیتون سے پرکھا جاتا ہے -

۱- کمیت - ۲- کیفیت -

۱- کمیت :

اس مجلس کے مدونہ مسائل کی تعداد پانچ لاکھ تک بیان کی جاتی ہے - تاہم

کم از کم تعداد ۸۳۰۰۰ بتلائی جاتی ہے - جن مین ۳۸۰۰۰ کا تعلق عبادات اور باقی کا

تعلق معاملات سے تھا -[۱]

ممکن ہے یہ تعداد مبالغہ آمیز ہو - لیکن اگر اس مین مسائل کی فروعات کو بھی

شامل کیا جائے تو یہ تعداد یقیناً مناسب معلوم ہوتی ہے -

۲- کیفیت :

جو مسائل ایک ایک ماہ کی بحث و تمحیص کے بعد منظرِ عام پر آئین گے -

ظاہر ہے ان کا معیار دیگر فقہاء کے مسائل سے بلند ہوگا - یہی وجہ تھی کہ امام ابو

حنیفہ اس مجلس کے مدونہ مسائل کے متعلق اس اعتماد کا اظہار کرتے تھے -

---

۱- کردری - ج ۱ ، ص ۱۲۲

" قولُنا ھٰذا رائٌ حسنٌ و ھو احسنُ ما قدرنا علیہ فمَنْ جاءَ باَحْسَنَ مِمَّا قلدنا فھو اولٰی بالصواب منا -"[1]

اسی اعتماد و اعتبار کا اظہار دوسرے علماء بھی کرتے تھے - چنانچہ فضل بن موسٰی کہتے ھین :

" کنا نختلف الی المشائخ بالحجاز والعراق فلم یکن مجلس اعظم برکۃ ولا اکثر نفعاً من مجلس الی حنیفۃ -"[2]

یہی مصنف دوسرے مقام پر آپ کی مجلس کا بیان اس طرح کرتے ھین -

" وَ جَعَلَ اَمْرُہٗ یزداد علوا و کثر اصحابہ حتی کانت حلقتہ اعظم حلقۃ فی المسجد و اوسعھم فی الجواب -"[3]

اس عبارت سے ضمنی طور پر یہ بات بھی معلوم ھوئی کہ امام ابو حنیفہ کی یہ مجلسِ علمی مسجد ھی مین منعقد ھوتی تھی کیونکہ مسجد کو مسلمانون کی اجتماعی زندگی مین ھمیشہ اھمیت رھی - بالخصوص اموی اور عباسی دور حکومت مین -

مدونہ مسائل کی ترتیب و اشاعت :

امام ابو حنیفہ بنیادی طور پر جِدت پسند اور نظم پسند واقع ھوئے تھے - مجلسِ علمی کے قیام کے علاوہ طے شدہ مسائل کی ترتیب بھی آپ کی ذھنی اختراع تھی - ابنِ حجر

۱- کردوی - ج ۱ ، ص ، ۱۴۳

۲- موفق جلد ۲ ، ص ، ۵۰

۳- ایضاً - جلد ۱ ، ص ، ۷۲

کا قول ھے -

" اِنَّہٗ اَوَّلُ مَنْ دَوَّنَ علم الفقه و رتبه ابوابا و کُتُباً علی نحو ما هو علیه الیوم و تبعه مالک فی مـوُطئـه - [1]

ان مدونه مسائل کو اصول کے نام سے پکارا جاتا - [2] انکی کئی نقلیں تیار کی جاتیں جو متعدد اصحاب کے پاس ھوتیں - اسی قسم کی ایک نـقل ابنِ مبارک نے امام اوزاعـی کو دکھلائی - بعد ازاں مکه میں امام اوزاعی سے ملاقات کے دوران امام ابو حنیفه نے اس کے مزید اجزاء دکھلائـے - [3]

مجلس علمی اور امام ابو حنیفه :

یہاں امام ابو حنیفه کی علمی حیثیت کا جائـزه لینا بھی مناسب ھوگا - کیونکه یه مجلس آپ کی قائم کرده تھی - آپ ھی اس کی روحِ رواں تھے اور آپ ھی کی بھاری بھرکم شخصیت کی وجه سے یه مجلس اوجِ کمال کو پہنچی تھی -

صحابه کرام رضوان اللّٰه علیہم اجمعین میں سے جن بزرگوں نے استنباط و اجتہاد سے کام لیا - ان میں سے چار حضرات کے اسمائـے گرامی خصوصیت سے قابلِ ذکر ھیں -

---

۱- الخیرات - ص ، ۱۰۱

۲- موفق - جلد ۲ ، ص ، ۱۳۳

۳- الخیرات - ص ، ۱۰۲

حضرت عمر ، حضرت علی ، حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہم -

حضرت ابن مسعود اور حضرت علی زیادہ تر کوفہ مین رہے اور یہین ان کے مسائل کی ترویج ہوئی - ان سے یہ علم حضرت علقمہ ، حضرت اسود ، پھر حضرت ابراھیم نخعی اور حضرت حماد بن ابی سلمہ سے ہوتا ہوا امام ابو حنیفہ تک پہنچا - امام صاحب نے مسلسل حج اور کثرتِ اسفار سے دیگر اصحاب کے علوم بھی اخذ کئے - خلیفہ منصور نے ایک مرتبہ امام ابو حنیفہ سے سوال کیا تھا کہ آپ نے علم کن سے حاصل کیا - آپ نے جواب دیا -

" عن حماد عن ابراھیم عن عمر بن الخطاب و علی بن ابی طالب وعبداللہ بن مسعود و عبد اللہ بن عباس ۔ قال فقال ابو جعفر بخ بخ اِستوثقتَ ما شِئتَ -[1]

آپ صدرِ مجلس کی حیثیت سے محفل مین بیٹھتے - تلامزہ مین گھنٹون بحث جاری رہتی - آپ ان مین فیصلہ کرتے - ایک مرتبہ امام ابو یوسف اور امام زفر کے درمیان بحث چل نکلی - اختلاف نے طول پکڑا - حتی کہ موذن نے ظھر کی اذان دیدی تب آپ نے امام زفر کی ران پر ھاتھ مارا اور فرمایا :

" لا تطمع فی ریاسۃ ببلدۃ فیھا ابو یوسف ، قال و قضی لابی یوسف علی زفر -[2]

۱- تاریخ بغداد - جلد ۱۳ ، ص ، ۳۳۴

۲- ایضاً - جلد - ۱۳ ، ص ، ۳۴۷

بنیادی طور پر آپ خاموش مزاج تھے - مگر جب فتوی دینے ، فیصلہ کرنے ، اور

دلائل پیش کرنے کا وقت آتا "تفتحُ وَسَالَ کالوادی" [1] -

امام صاحب کے زمانہ تک اگرچہ فقہ کے معتد بہ مسائل مدون ھو چکے تھے لیکن

ایک تو یہ تدوین صرف زبانی حد تک تھی ، دوسرے جو کچھ بھی تھا فن کی حیثیت سے

نہ تھا - استنباط و استدلال کے قواعد نہ تھے - احکام کی تخریج و تفریع کے اصول نہ

تھے - حدیثوں کی اقسام ، ان کے درجات ، تشریعی اور غیر تشریعی کا فرق نہ تھا -

امام ابو حنیفہ نے جہاں انکی درجہ بندی کی - وہاں عراقی مزاج یعنی اسباب کی تعلیل

اور قیاس کو بھی ان کے ساتھ شامل کیا - اس طرح فقہ کو باقاعدہ فن اور صنعت تک

پہنچا دیا - جس کا اعتراف بڑے بڑے ائمہ نے کیا مثلاً امام ثوری کا قول ھے :

اَلفِقہُ صَناعَۃُ ابی حنیفہ - وَصَناعَۃُ اصحابہٖ کَاَنَّھُم خُلِقُوا لَہٗ [2] -

خارجہ بن مصعب کا قول ھے :

ابو حنیفۃَ فی الفقہاء کقطبِ الرحی [3] -

یحیی بن معین کا کہنا ھے :

اَلفِقہُ فِقہُ اَبی حنیفہ عَلٰی ھٰذا اَدرکتُ الناس [4] -

۱- تاریخ بغداد - جلد ۱۳ ، ص ، ۳۲۷

۲- الخیرات - ص ، ۱۰۸

۳- ایضاً - ص ، ۱۱۳

۴- ایضاً - ص ، ۱۱۲

امام شافعی کا فیصلہ یہ ھے -

مَا رأیتُ احداً افقَہَ مِن ابی حنیفہ -[1]

دوسرے مقام پر آپ کے الفاظ یہ ھیں -

مَن لم ینظر فی کتب ابی حنیفہ لم یتجحر فی الفقہ -[2]

جس طرح علمائے متقدمین فقہِ حنفی کی عظمت و برتری میں رطب اللسان ھیں - اسی طرح جدید دور کے مستشرقین بھی اس فقہ کے ثنا خوان نظر آتے ھیں - مثلاً جوزف شاخت نے امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے طریق استنباط پر یہ تبصرہ کیا ھے :

Shafii merely borrous and repeats the reasoning of Abu Hanifa- He is less technically legal than Abu Hanifa.[3]

پھر اسی مصنف نے امام اعظم کے طریق استدلال کو ان شاندار الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا -

Abu Hanifa shows a high degree of technical reasoning, is sharp-sighted and systematic, and anticipate Shafii's doctrime.[4]

۱- تاریخ بغداد - جلد ۱۳ ، ص ۳۴۶

۲- الموفق - جلد ۲ ، ص ۶۶

The origines of Muhammaden Jurisprudence Page No.217

۳- ماخوذ از تذکرہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ ص ۱۷۵

۴- ایضاً - ص 297

حنفی فقہ کی اشاعت کے اسباب :

۱- امام ابو حنیفہ کی مثالی شخصیت :

نسبی اور مکانی لحاظ سے گو آپ کو کوئی فضیلت حاصل نہ تھی - لیکن اگر یہ چیز باعثِ فخر ھے تو فضیلت آپ کو ان متعدد احادیث سے حاصل ھے جو آپ کی شان مین وارد ھین اور "تقریباً تمام تزکرہ نگارون نے ان کا مصداق آپ کو ٹھہرایا ھے -[۱]

در حقیقت انسان کی فضیلت اس کے ذاتی کمالات اور کسبی اوصاف ھوتے ھین - اس پہلو سے دیکھین تو تجارت کے لحاظ سے آپ کامیاب تاجر تھے - فنِ مناظرہ مین نمایاں مقام تھا - اور فقہ مین آئے تو تمام ائمہ کے سر تاج ثابت ھوئے - تقریباً سبھی علماء آپ کے ثنا خوان رھے - گو مخالفین کی ایک جماعت بھی رھی - مگر انکو جاھلین اور حاسدین مین شمار کیا گیا"[۲]

علماء کی سطح پر مقبولیت کا ایک پیمانہ تلامزہ کی کثرت اور عمومی استفادہ ھے - آپ کے تزکرہ نگارون کا کہنا ھے -

"لَم یظہر لِاَحَدٍ من ائمہ الاسلام الشھورین مثل ما ظہر لابی حنیفہ - من الاصحاب والتلامیز ولم ینتفع العلماء و جمیعُ الناس بمثل ما انتفعوا بہٖ و باصحابہٖ -[۳]

۱- الخیرات - ص ، ۲۷

۲- ایضاً - ص ، ۱۰۸

۳- ایضاً - ص ، ۸۳

اسی سلسلے میں ابنِ حجر کے یہ الفاظ بھی توجہ طلب ہیں :

حتّٰی ظهر مذهبه و انتشر و کثرت اَتباعه و خزلت حُسّاده و نفع اللّٰه به

شرقا و غربا و رزق حظاً و افرا فی اتباعه ۔[1]

کردری نے اپنی کتاب کے آخر میں ۴۲ شہروں کی فہرست دی ہے جن میں آپ کے

تلامزہ پہنچے ۔ ہر شہر میں متعدد تلامزہ تھے ۔

تحریر کی سطح پر دیکھیں تو جس قدر اہلِ قلم نے آپ کے حالات و مناقب پر

خامہ فرسائی کی وہ کسی اور فقیہہ یا عالم کو نصیب نہ ہو سکی ۔ چنانچہ آپکی ذات سے

متعلقہ کتابیات کی تعداد عربی = ۱۳۳ ، اردو = ۷۱ ، فارسی = ۲۶ ، اور تُرکی

زبان میں = ۷ ہے[2]

عوامی سطح پر مقبولیت جن اوصاف و کمالات کی وجہ سے ہوتی ہے وہ تمام آپکی

ذات میں بدرجۂ اتم موجود تھے ۔ مثلاً امانت و دیانت ، غریب پروری ، بلند کرداری ،

حاضر دماغی ، عقدہ کشائی ، شب بیداری ، مسلسل حج ، کثرتِ عبادت و ریاضت وغیرہ ۔

حاکمِ وقت خلیفہ منصور ، امام ابراهیم کی حمایت کے الزام میں آپ کو قتل کرنا

چاهتا تھا مگر جراُت نہ ہوئی کیونکہ

"کان و جیها ذا مالٍ واسع من التجارة فطلبه بغداد و لم یجسر علی قتله

بغیر سبب فطلب منه القضاء ۔[3]

۱۔ الخیرات ۔ ص ، ۲۳

۲۔ تذکرہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ ۔ ص ، ۲۹۵

۳۔ الخیرات ۔ ص ، ۲۲۵ ۔

آپ کی عوامی مقبولیت کی ایک شہادت یہ بھی ہے کہ ۱۵۰ھ میں جب اپ کی وفات ہوئی تو کوفہ کا شہر امڈ آیا - جنازہ کے شرکاء کی تعداد ۵۰ ہزار تھی - چھ مرتبہ نماز جنازہ پڑھی گئی - کثرتِ ہجوم کے باعث عصر کے بعد تدفین ہو سکی - پھر آپ کی قبر پر بیس دنوں تک لوگ نماز جنازہ پڑھتے رہے -

مجلس علمی کے فیصلوں کی مقبولیت :

۲- مدونہ مسائل کے جس قدر اجزاء تیار ہوتے جاتے - ساتھ ہی ساتھ ان کی اشاعت بھی ہوتی جاتی ، جن لوگوں کو امام ابو حنیفہ کی ہمسری کا دعویٰ تھا - وہ بھی ان اجزاء سے مستغنی نہ تھے - حضرت سفیان ثوری ابو حنیفہ کی کتاب الرھن کا مطالعہ کر رہے تھے کہ ان سے سوال کیا گیا آپ انکی کتابیں دیکھتے ہیں ؟ آپ نے جواب دیا -

" وَدِدتُ اَنّھا کُلّھا عندی مجتمعة انظر فیھا - [1]

ان مسائل کی اشاعت محدود سطح پر نہ تھی بلکہ عام تھی - یزید بن ھارون سے پوچھا گیا - آپ ابو حنیفہ کی کتابوں کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں - آپ نے جواب دیا -

" اُنظُرُوا فیھا فَانّی مَارَاَیتُ احداً من الفقھاء یکرہ النظر فی قولہ - [2]

ان اجزاء کا مطالعہ صرف مطالعہ کی حد تک نہ تھا بلکہ پڑھنے والے افراد اس مسلک میں رنگے جاتے - امام ابو یوسف کا قول ہے -

---

۱- الخیرات - ص ، ۱۰۵

۲- ایضاً - ص ، ۱۰۸

" الثوریؒ اکثرُ متابعۃ لابی حنیفۃ مِنّی "۔[1]

امام ابو یوسف کے اس قول سے حیرانی ہوتی ہے کہ حضرت سفیان ثوری جیسے مجتہد امام ، ابو یوسف جیسے شاگرد سے ، مطابقت مین کیونکر بڑھ گئے ؟ مگر جب کتاب الرھن کے واقعہ سے اسکو ملاتے ہین تو حیرانی ختم ہو جاتی ہے ۔

امام ابو حنیفہ کی وفات کے بعد جب امام ابو یوسف اور امام محمد نے شستہ زبان اور مدلل انداز مین کتابین لکھین تو لوگ اِن اصل اجزاء سے بے نیاز ہو گئے ۔ اسی طرح یہ اجزاء ناپید ہو گئے ۔

علامہ شبلی کے بقول " یہ مسائل جو فقہ حنفی کے نام سے موسوم ہین ۔ نہایت تیزی سے تمام ممالک مین پھیل گئے ۔ عرب مین تو چندان ان مسائل کو رواج نہ ہوا کیونکہ مدینہ مین امام مالکؒ اور مکہ مین اور ائمہ ان کے حریف مقابل موجود تھے ۔ لیکن عرب کے سوا تمام اسلامی ممالک مین جنکی وسعت سندھ سے ایشیائے کوچک تھی عموماً انھی کا طریقہ جاری ہو گیا "۔[2]

امام شافعی نے ان کتابون کا مطالعہ کیا اور درجۂ اجتہاد کو پہنچے ۔ امام احمد ان کتب سے استفادہ کرتے ۔ ایک مرتبہ آپ سے سوال کیا گیا کہ آپ نے یہ دقیق مسائل کہاں سے حاصل کیے آپ نے جواب دیا ۔

" مِنْ کُتُبِ محمد بن الحسن "۔[3]

۱۔ الخیرات ۔ ص ، ۱۰۷

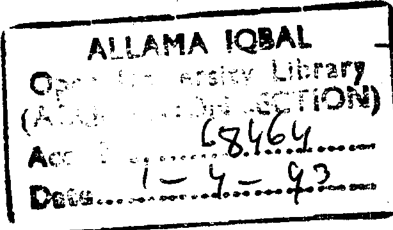
۲۔ سیرت النعمان ۔ ص ، ۲۳۱

۳۔ تاریخ بغداد ۔ جلد ۲ ، ص ، ۱۷۷

ابو علی حسن بن داوٗد کا قول ھے :

نَحنُ نَفتَخِرُ بسبعة و عشرين الف مسئلة فی الحلال والحرام عطها رجل من اهل الکوفة یقال له محمد بن حسن قیاسیة عقلیة لا یسع الناس جهلها [1] -

صاحبین کے مرتب کردہ مجموعوں مین عبادات و معاملات ھر طرح کے مسائل تھے - ھارون الرشید کی سلطنت انھی اصولوں پر قائم ھوئی اور تمام تنازعات کا فیصلہ انھی دفعات کے مطابق کیا جاتا ــ جسکی وجہ یہ تھی کہ حکومت کو اپنا عدالتی نظام مستحکم کرنے کیلئے ایک جامع ، وسیع اور ٹھوس قانونی ڈھانچے کی ضرورت تھی - جو حنفی فقہ نے پوری کی - ورنہ خلیفہ منصور اور ھارون نے تو مالکی فقہ نافذ کرنے کا بھی ارادہ کیا [2] - مگر وہ بعض اسباب کی بناء پر اس مقصد مین ناکام رھے -



۳- قرآنی آیات اور احادیث مین توافق و تطبیق :

فقہِ حنفی مین اجتہاد و استنباط کے وقت قرآن و حدیث کی لُغت کے ساتھ مطابقت ، قرآنی آیات مین باھمی مطابقت ، قران کی احادیث کے ساتھ مطابقت اور مختلف احادیث مین باھمی مطابقت پر بہت زور دیا جاتا ھے - یعنی تمام آیات اور احادیث کو جمع کرنے اور ان پر عمل کرنے کی کوشش کی جاتی ھے - مثلاً :

ارشادِ باری تعالی ھے و ازا قُرِیٔ القران فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون -

---

۱- تاریخ بغداد جلد ۲ ، ص ، ۱۷۷

۲- الخیرات - ص ، ۳۵

دوسری طرف فرمان نبوی ہے -

لا صلٰوۃ لِمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب -[1]

حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر حال میں سورۃ فاتحہ پڑھی جائے ورنہ نماز نہیں ہوگی - خواہ امام کے پیچھے ہی ہو - جیسا کہ امام شافعی کا مذھب ہے - مگر اس صورت میں قرآنی حکم کی خلاف ورزی ہوتی ہے - جبکہ احناف نے مطابقت کا اصول نافذ کیا - حدیث کو امام اور منفرد کی نماز کے ساتھ اور قرآنی حکم کو مقتدیوں کے نماز کے ساتھ مخصوص کر دیا - اسی طرح دونوں حکموں پر عمل ہو گیا -

۴- امام ابو یوسف کا کردار :

امام ابو حنیفہ کے مایۂ ناز شاگرد امام ابو یوسف تھے - جو مہدی کے دور میں قاضی اور پھر ھارون الرشید کے دور میں قاضی القضاۃ بنے - چونکہ یہ نیا محکمہ آپ کے سپرد تھا اس لئے آپ نے قضاۃ کی تقرری اور حنفی دفعات کے نفاذ میں اس سے خاطر خواہ فائدہ بھی اٹھایا مگر بعض لوگوں نے کہہ دیا :

لو لا ابو یوسف ما ذکر ابو حنیفہ[2]

پس منظر کے لحاظ سے اس فقرے کا تعلق محض محکمہ عدلیہ تک تھا نہ کہ عوامی سطح تک - مگر بعض لوگوں نے اس کا عمومی مطلب نکالا اور اشاعت کا تمام سہرا اسی طرح

۱- بخاری شریف - جلد ۱ ، ص ، ۲۲۶

۲- تاریخ بغداد ص ۲۴۵ / ۱۴ ج

حکومت کی سرپرستی اور امام ابو یوسف کے سر باندھ دیا - جس طرح عیسائی اشاعت اسلام کو بزور شمشیر قرار دیتے ھین - جبکہ حقیقت یہ تھی کہ حنفی مزھب کی اشاعت اس سے قبل دور دور تک ھو چکی تھی اور امام ابو یوسف کے قاضی القضاۃ بننے سے پہلے ھی بہت سے افراد اس منصب تک پہنچ چکے تھے -

و یسے بھی کہاوت ھے قلم کی قوت تلوار کی قوت سے زیادہ ھوتی ھے قلم کی قوت صاحبین کی کتابین تھین جو آج تک موجود ھین اور سرکاری سرپرستی چند سالون بعد ختم ھو گئی -

بہرحال حنفی فقہ کی اشاعت مین ابو یوسف کی گران قدر خدمات بھی شامل ھین

۵- دور جدید کے تقاضون سے ھم آھنگی :

فقہ حنفی کے احکام مین حریت اور سہولت کے ساتھ ساتھ حقوق کا تحفظ بھی زیادہ ھے - جسکی وجہ سے تمدنی زندگی گزارنے والون کیلئے اس مین زیادہ جاذبیت ھے - مثلاً باکرہ بالغہ عورت کو اختیار ھے وہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کر سکتی ھے - زکواۃ ادا کرنے کیلئے ضروری نہین کہ اسے تمام مصارف پر خرچ کیا جائے - بلکہ کسی ایک مصرف پر خرچ کی جا سکتی ھے - عورت کی دیت مرد کی دیت کے برابر ھے - مسلمان اور ذمی کی دیت بھی برابر ھے - وہ تجارت مین مسلمانون کی طرح آزاد ھین - اور ان کے مزھبی معاملات انکی شریعت کے مطابق فیصل ھونگے -

ایک اور وجہ یہ ھے کہ حنفی فقہ چار افراد کے اقوال کا مجموعہ ھے ، یعنی امام ابو حنیفہ ، امام ابو یوسف ، امام محمد اور امام زفر ، اس وجہ سے اس مین اقوال کی کثرت ھے - زمان ، مکان اور معاشرتی اختلاف کے وقت ان ائمہ مین سے اُس امام کے قول کو اختیار کیا جا سکتا ھے ، جو وقت کے تقاضون سے زیادہ ھم آھنگ ھو - جیسا کہ عثمانی دور حکومت مین " مجلۃ الاحکام العدلیۃ " سرکاری قانون کی حیثیت سے مرتب ھوا - اس مین مصلحت عامہ کو ملحوظ رکھتے ھوئے بعض مقامات پر ظاھر الروایۃ کے مسائل ترک کئے گئے اور نادر الروایۃ سے مسائل اخذ کئے گئے

٦- حنفی حکمران :

رعایا نفسیاتی طور پر نہ صرف یہ کہ اپنے حکمرانون سے مرعوب ھوتی ھے بلکہ ان کی نقالی مین فخر اور عظمت محسوس کرتی ھے - مشہور مقولہ ھے -

الناس علی دین ملوکھم

حنفی مذھب پر اللہ تعالی کی یہ خصوصی عنایت رھی کہ بڑے بڑے حکمران حنفی تھے یا حنفی مذھب کے حامی و ناصر تھے - مثلاً عباسی ، سلجوقی ، غزنوی ، عثمانی مغل ، نور الدین زنگی ، مصر کے چرکس وغیرہ - انکی وسیع سلطنتون مین حنفیت کے علاوہ کوئی مذھب فروغ نہ پا سکا - جسکی وجہ سے حنفی فقہ کیلئے میدان صاف رھا - اور وہ روز افزون ترقی کرتی چلی گئی -

حنفی فقہ کی اہم کتب کا تعارف

ظاہر الروایۃ :

امام محمد کی چھ شہور کتابون کو کتب ظاہر الروایۃ اور اصول کہا جاتا ھے -
ان کے نام یہ ھین - مبسوط ، جامع صغیر ، جامع کبیر ، زیادات ، سیر صغیر ، سیر کبیر ،
انکی تصنیفی ترتیب بھی یہی ھے -

مبسوط :

اسکا دوسرا نام الاصل ھے یہ ایک بڑی مستند - و معتبر اور امام محمد کی یادگار تصنیف ھے - اس کو امام شافعی نے زبانی یاد کیا تھا - فقہ کی کتابون مین جہان مبسوط کا لفظ مطلقا آئے - وھان یہی کتاب مراد ھوتی ھے اور شروحِ ھدایہ مین جہان مبسوط کا لفظ استعمال ھو - اس سے المبسوط للسرخسی مراد ھوتی ھے - [1]

جامع صغیر :

اس کے مسائل کی تعداد ۱۵۳۲ ھے - اسکی اھمیت کا اندازہ اس امر سے ھو سکتا ھے کہ متقدمین مین سے کوئی شخص اس وقت تک فتوے اور قضاء کے قابل نہین ھو سکتا تھا تاوقتیکہ اسے زبانی یاد نہ کرے - یہ کتاب قضاء کے امتحانی نصاب مین شامل رھی - امام ابویوسف

۱- فقہ الاسلامی - ص ، ۲۲۳

تمام تر جلالتِ علمی کے باوجود ، سفر و حضر مین اسے اپنے ساتھ رکھتے - اسکی شرحین بڑے پیمانے پر لکھی گئین - ھدایہ سمیت فقہ اور اصولِ فقہ کی کتابین اسی پر مبنی ھین -

جامع کبیر :

اکابر علماء کے نزدیک نہایت معتبر کتاب جس مین تمام فقہی مسائل موجود ھین امام محمد نے اس مین وہ مسائل درج کئے جو آپ نے امام ابو حنیفہ سے بلا واسطہ اخذ کئے تھے -

سیر صغیر ، سیر کبیر :

امام محمد نے پہلے سیر صغیر لکھی - جب یہ کتاب امام اوزاعی کے ہاتھون مین پہنچی اور انہین معلوم ہوا کہ یہ اہلِ عراق کی تصنیف ھے تو انکی زبان سے بے ساختہ یہ الفاظ نکلے - " عراق والون کو اس باب مین تصنیف سے کیا نسبت " جب یہ خبر امام محمد کو پہنچی تو آپ نے سیر کبیر تصنیف کر ڈالی - امام اوزاعی نے جب یہ کتاب دیکھی تو کہا اگر اس مین احادیث نہ ہوتین تو مین کہتا اس کا مصنف اپنی طرف سے علمی باتین بنا کر پیش کرتا ھے -

یہ ایک ضخیم کتاب اور امام محمد کی آخری تصنیف ھے - عراق کے سفر سے واپسی کے بعد اس کو تصنیف کیا - اس مین امام ابو یوسف کا نام نہین ، کیونکہ اسکی تصنیف سے قبل ان دونون مین شکر رنجی پیدا ہو گئی تھی - جہان امام ابو یوسف کا نام لینا مقصود ہو تو اخبرنی الثقۃ کے لفظ سے ذکر کرتے ھین -

زیادات :

جامع کبیر کی تصنیف کے بعد جو مسائل و فروع یاد آئے انھین اس مین درج کر دیا۔ چونکہ یہ اضافی مسائل تھے ۔ اس لئے زیادات نام رکھا ۔ بعض کے خیال کے مطابق اسکی تصنیف سیر کبیر کے بعد کی گئی ۔

یاد رھے " صغیر سے مراد امام یوسف اور کبیر سے مراد امام ابو حنیفہ ھین یعنی جو مسائل امام ابو یوسف کی وساطت سے حاصل کئے ان کا نام جامع صغیر اور سیر صغیر رکھا اور جو مسائل امام ابو حنیفہ سے بلا واسطہ اخز کئے ان کا دام جامع کبیر اور سیر کبیر رکھا ۔[1]

۷۔ المبسوط للسرخی :

یہ کتاب ۳۰ جلدون پر شتمل ھے ۔ مصنف کا نام محمد بن احمد بن ابی سہل ابو بکر سرخسی شمس الائمہ ھے ۔ آپ اپنے وقت کے مستند اور زبردست عالم تھے ۔ آپ کو مجتہدین فی المسائل کے طبقہ مین شمار کیا جاتا تھا ۔

حاکم شہید ابو الفضل محمد بن احمد مروزی نے امام محمد کی ظاھر الروایۃ کتب کی تلخیص لکھی تھی ۔ جس مین مکررات کو حزف کر دیا اور اس کا دام المختصر الکافی رکھا ۔ شمس الائمہ سرخسی نے اسی کتاب کی شرح لکھی ۔ ظاھر الروایۃ کتب کی غالباً یہ واحد شرح ھے جو کہ دستیاب ھے اسی وجہ سے سرخسی کو حنفی فقہ کا شارح بھی کہا جاتا ھے ۔

کتاب کا انداز بیان توضیحی ھے عبارت سلیس ھے - اختلافی مسائل کا ذکر بھی ھے

نقلی دلائل کے علاوہ کہین کہین عقلی دلائل کو بھی پیش کیا جاتا ھے - مصنف کی تاریخ

وفات ۴۹۰ ھ ھے -

۸- بدائع الصنائع :

مصنف کا نام ابو بکر علاؤ الدین بن مسعود بن احمد الکاسانی متوفی ۵۸۷ ھ

ھے - یہ کتاب در حقیقت علاؤ الدین محمد بن احمد سمرقندی کی کتاب تحفۃ الفقہاء (تحفۃ

للسمرقندی) کی شرح ھے - مصنف نے یہ کتاب مکمل کر کے اپنے استاد یعنی صاحبِ متن کی

خدمت مین پیش کی - آپ نے اسے بہت پسند کیا - اور اپنی بیٹی فاطمہ کی شادی اسی

کتاب کے مہر پر کر دی -

یہ کتاب سات جلدون پر مشتمل ھے - اندازِ بیان توضیحی ھے - مصنف نے گہرائی

مین اترنے ، تمام جزئیات کو سمیٹنے اور جامعیت پیدا کرنے کی کوشش کی ھے - اختلافی مسائل

پر بحث ھے - ھر جانب سے نقلی و عقلی دلائل پیش کئے جاتے ھین - جزئیات کے بیان مین

کہین کہین تکرار بھی واقع ھو جاتا ھے -

کتاب کی اھم ترین خصوصیت یہ ھے کہ فروعات کے ساتھ ساتھ مصنف ھر بحث کو

اصولی شکل مین پیش کرتا ھے جسکی بدولت اس کے قاری مین اجتہادی صلاحیت ابھرنے لگتی ھے -

پچھلی دھائی مین جب پاکستان مین اسلامی نظام کے نفاذ کی آوازین اٹھین -

تو اس کتاب کی اھمیت کے پیش نظر اسکی ساتوین جلد کا اردو ترجمہ مرکز تحقیق دیال سنگھ

ٹرسٹ لائبریری لاھور نے شائع کیا - بعد ازان دیگر جلدون کے تراجم بھی کر دیئے گئے -

مترجمین کے نام حسب ذیل هین :

جلد اول - ڈاکٹر محمود الحسن عارف صاحب

جلد دوم - ظفر احمد شفیق صاحب -

جلد سوم - مولانا عبد الحفیظ صاحب -

جلد چہارم - حافظ محمد سعد اللہ صاحب -

جلد پنجم - ڈاکٹر محمود الحسن عارف صاحب

جلد ششم - ڈاکٹر عبد الواحد صاحب -

جلد هفتم - پروفیسر خان محمد چاولہ صاحب

۹- هدایہ :

فقہِ حنفی کی نہایت مشہور و متداول اور داخلِ درسِ نظامی کتاب هے -

حُسنِ ترتیب ، خوبی عبارت اور ایجاز و اعجاز کے لحاظ سے یہ کتاب متنِ متین کی حیثیت

رکھتی هے - یہ کتاب مختصر قدوری اور جامع صغیر کی شرح هے - مصنف کا نام شیخ الاسلام

برهان الدین علی بن ابی بکر مرغینانی هے آپ کی تاریخ وفات ۵۹۳ھ هے -

صاحبِ هدایہ کی عادت هے کہ امام اعظم ، صاحبین ،امام زفر اور دیگر ائمہ

کے اختلافی مسائل پیش کرتے هین - عقلی و نقلی دلائل زکر کرنے کے بعد راجح مزهب

کو آخر مین درج کرتے هین -

شیخ اکمل الدین کے بقول صاحبِ هدایہ نے اس کتاب کو تیرہ برس کی مدت مین

مکمل کیا - [۱] انتہائی مقبولیت کی بناء پر اسکی مختلف شرحیں لکھی گئیں - مثلاً شرح فتح القدیر ، کفایہ ، نہایہ ، عنایہ وغیرہ - برصغیر پاک و ھند میں اس کا اردو ترجمہ بھی دستیاب ھے -

اسکی تعریف میں مندرجہ ذیل اشعار منقول ھیں :

ان الھدایۃ کالقران قد نسخت ما صنفوا قبلھا فی الشرع من کتب

فا حفظ قواعدھا و اسلک مسالکھا یسلم مقالک من زیغ و من کذب

ھدایہ کی موجودہ طباعت میں بین السطور تشریحی الفاظ کے علاوہ ضمائر کے نیچے ھندسے بھی لگائے جاتے ھیں تاکہ مراجع کا تعین ھو سکے - اور اندازِ بیان میں اختصار کی وجہ سے پیدا ھونے والی تعلیق مکمل طور پر دور ھو سکے -

۱۰- فتاوی قاضی خان :

فتاوی قاضی خان کو خانیہ بھی کہتے ھیں - یہ نہایت معتبر ، مقبول اور متداول کتاب ھے - مفتیوں کے پیشِ نظر رھتی ھے - کیونکہ اس میں ایسے کثیر الوقوع مسائل ھیں جنکی حاجت عموماً پڑتی رھتی ھے - اسکی ترتیب بھی عمدہ ھے - جس مسئلہ میں مختلف اقوال ھوں وھاں ایک یا دو مفتٰی بہ اقوال پیش کئے جاتے ھیں - قاضی صاحب مجتھد فی المسائل تھے - اس لئے انکی تصحیح کو دوسروں پر مقدم رکھا جاتا ھے -

---

۱- فقہ الاسلامی - ص ، ۲۳۱

مصنف کا پورا نام حسن بن منصور بن ابی القاسم الفرغانی المعروف بقاضی خان فخرالدین ھے - آپ نے ابو اسحاق ابراھیم سے فقہ حاصل کی تھی آپ کی تاریخ وفات ۵۹۲ ھ ھے -

۱۱-- فتاوی عالم گیری :

چھ جلدون پر مشتمل یہ کتاب مستطاب و متداول ھے - پاک و ھند کے علماء اور عرب ممالک کے فقہاء بھی اس سے استفادہ کرتے ھین - مگر یہ فتاویٰ ، مستقل کتاب نہین - بلکہ مختلف کتب کے منتخبات کا مجموعہ ھے -

شیخ نظام اور انکی مجلس نے اورنگ زیب کی خواھش پر یہ کتاب مرتب کی - بادشاہ کی خواھش تھی کہ صرف مفتیٰ بہٖ اقوال ھی جمع کئے جائین ، مگر یہ کام دشوار تھا - بالاخر اس مین ھر درجہ کی کتابون سے مسائل لئے گئے تاھم اس خوش اسلوبی سے کہ ھر مسئلہ کے ماٗخذ کی تصریح اسی جگہ کر دی گئی-

مولانا عبدالاول جونپوری کی تحقیق کے مطابق اس فتاوی کی ترتیب مین ٦٩ کتب سے استفادہ کیا گیا - یعنی وہ تمام کتب جو شاھی کتب خانہ مین موجود تھین - آپ نے ان تمام کتب کے نام بھی درج کئے ھین -[1]

....

۱- فقہ اسلامی - ص ، ۲٦۳

فقہ حنفی کی تین اہم کتب یعنی بدائع الصنائع ، ہدایہ ، فتاوی قاضی خان
چھٹی صدی ہجری میں تالیف ہوئیں - اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دور فقہ حنفی کی
نشأۃ ثانیہ کا دور تھا - جسکی وجہ غالباً یہ تھی کہ سقوطِ بغداد سے سیاسی اعتبار
سے مسلمانوں پر زوال آیا تو انکی توانائیوں کا رخ علم کی طرف مڑ گیا -

----

========

جعفری فقہ کا پس منظر اور ارتقاء

========================

فقہ جعفریہ امام ابو عبداللہ جعفر صادق کی طرف منسوب ہے آپ شیعہ امامیہ کے چھٹے امام ہیں -

شیعہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ نے جنگ جمل کے موقعہ پر اپنے اصحاب کو لفظِ شیعہ سے پکارا تھا -[1]

بعد میں شیعہ کئی فرقوں میں تقسیم ہو گئے - جو لوگ امام زین العابدین کے فرزند حضرت زید کے پیروکار ہوئے وہ زیدیہ کہلائے ، مگر جنہوں نے حضرت زید کے دوسرے بھائی امام باقر ، ان کے فرزند امام جعفر صادق اور بعد ازاں موسی کاظم کو امام تسلیم کیا وہ شیعہ امامیہ کہلائے -

شیعہ امامیہ بارہ اماموں کے قائل ہیں - یعنی حضرت علی ، امام حسن ، امام حسین ، اور پھر امام حسین کی اولاد میں سے نو امام - اس طرح بارہ امام ہو گئے - کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح فرمایا تھا -[2]

شیعہ کے ہاں امامت اہم ترین عقیدہ ہے امام جعفر سے منقول ہے :

۱- الفہرست ابن ندیم - ص ، ۲۶۳

۲- شرح الباب الحادی عشر - ص ، ۸۳

بُنِیَ الاسلام علی خمسٍ : عَلَی الصَّلٰوۃ والزکواۃِ والصوم والحج والولایۃِ ولم یُنَا دَ بشیئٍ

کما نُودِیَ بالولایہ ۔[1]

ائمہ کے مقام اور حیثیت کی تعیین مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتی ہے ۔

" هُمُ المَنصُوبُونَ مِن اللّٰہ تعالیٰ علیٰ لسانِ النبی لتبلیغ الاحکام الواقعۃ ۔ فلا

یحکمون اِلاّ عن الاحکام الواقعیۃ عند اللّٰہ تعالیٰ کما ھی ۔ و ذالک من طریق الالھام

کالنبی من طریق الوحی ، او من طریق التلقی من المعصوم قبلہٗ " ۔[2]

پس منظر :

اھلِ سنت کے چہارم خلیفہؑ راشد اور شیعہ کے پہلے امام حضرت علی رضی اللّٰہ

تعالیٰ عنہ اپنے دورِ حکومت میں مدینہ سے کوفہ منتقل ہو گئے تھے ۔ آپ نے اسی کو

اپنا دارالخلافہ بنایا اور اسی جگہ رہائش اختیار کر لی ۔ آپ کی شہادت کے بعد حضرت

امام حسن رضی اللّٰہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللّٰہ عنہ صلح کی اور حکومت سے دستبردار

ہو گئے ۔ اس طرح یہ خاندان سیاست سے کنارہ کش ہو گیا ۔ یزید کے دور میں

امام حسین رضی اللّٰہ عنہ کی شہادت کا سانحہ پیش آیا تو اھلِ بیت پھر مدینہ منتقل

ہو گئے ۔ یہاں یہ حضرات ذِکر و عِبادت اور تزکیۂ نفس میں مشغول رہے ۔ اُموی خلفاء کا

جبر و تشدد ، حجاج بن یوسف جیسے ظالم گورنروں کا تقرر ، خوف و ہراس کا ماحول اور

۱۔ شافی ۔ ج ۔ ۲ ص ، ۳۰

۲۔ اصول فقہ ۔ جلد ۲ ، ص ، ۶۱

شکوک و شبہات کی فضا ، ایسے اسباب تھے کہ اھلِ بیت کو تعلیم و تدریس کے وسیع مواقع میسر نہ آ سکے ۔

دوسری صدی کے آغاز مین اموی حکومت کا تنزل شروع ہوا ۔ جبر و تشدد مین کمی اور ان کی خلاف زیر زمین سرگرمیان شروع ہوئین تو ائمہ کرام کو تدریس و تبلیغ کے وسیع مواقع میسر آنا شروع ہوئے ۔ چنانچہ پہلے امام باقر اور پھر امام جعفر صادق نے شیعی عقائد اور علوم کی خوب نشر و اشاعت کی ۔ جسکے نتیجہ مین ہزارون کی تعداد مین تشنگانِ علوم اس چشمہ سے سیراب ہوئے ۔ ان دونون ائمہ کو باقر بن الصادقین بھی کہا جاتا تھا ۔

اصل بحث شروع کرنے سے پہلے تمہیدی طور پر چند امور قابلِ ذکر ہین :

۱۔ شیعہ امامیہ کی فقہ کو جعفری فقہ کہا جاتا ھے کیونکہ اس فقہ کی بنیاد بننے والی پچھتر فیصد سے زائد احادیث امام جعفر سے منقول ھین ۔

دوسری وجہ یہ ھے کہ امام جعفر اپنے تلامذہ کو صرف تعلیم ھی نہین دیتے تھے ۔ بلکہ انھین تزکیۂ نفس ، حُسنِ اخلاق اور اعلیٰ کردار سے بھی آراستہ کرتے تھے ۔ یہ اداب امام جعفر ھی کے نام سے مشہور ھو گئے تھے ۔ ایک موقعہ پر آپ نے خود بھی اس کا اظہار کیاتھا ۔

فَاِنَّ الرجل منکم ازا ورع فی دینہٖ و صدق الحدیث وَادّٰی الامانتہ و حسن خلقہ مع الناس قیل ھذا جعفری فَیسُرُّنی ذالک و لاید خل علیَّ من السرور و قیل ھذا ادب جعفر ۔[1]

۱۔ الشافی ۔ جلد ۲ ، ص ، ۲۳۵

۲۔ جعفری فقہ کا ارتقا کسی خاص اورمختصر سی مدت میں نہیں ہوا ۔ بلکہ یہ ارتقا پانچ طویل ادوار یعنی سات صدیوں پر محیط ہے ۔ یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ چار صدیوں پر مشتمل پہلے تین ادوار کا تعلق محض حدیث اور تدوینِ حدیث سے ہے ۔ مگر انکو بھی ضمنی طور پر فقہ کے ارتقاء کے ساتھ منسلک کر دیا جاتا ہے کیونکہ شیعہ نے اس عرصہ میں مسائل و احکام معلوم کرنے اور فقہی مشکلات حل کرنے کیلئے احادیث کے اس وسیع زخیرے سے رہنمائی حاصل کی ۔

۳۔ احناف کے نزدیک امام جعفر ، مجتہد ہیں اور شیعہ کے نزدیک آپ امام معصوم ہیں ۔ بحث کا آغاز اِسی حیثیت سے کیا جاتا ہے ۔

امام جعفر کے حالات زندگی پر ایک نظر :

امام جعفر کی تعلیم و تربیت مدینہ کے ماحول میں ہوئی ۔ آپ بارہ سال تک اپنے دادا اور ۳۴ سال تک اپنے والد سے فیض یاب ہوئے ۔ ۱۱۴ھ امام باقر کی وفات کے بعد آپ انکے جانشین بنے ۔ بقول حافظ ابنِ حجر :

" وَ مِنْ ثم کان خلیفتہٗ، ووصیہ و نقل الناس عنہ من العلوم ما سارت بہ الرکبان وانتشر صِیتُہٗ ، فی جمیع البلدان و روی عنہ الائمۃ الاکابر کیحیی بن سعید و ابن جریج والسفیانین و ابی حنیفۃ ۔ و شعبۃ و ایوب" ۔[1]

عبد الحسن کا بیان ہے :

۱۔ الصواعق المحرقۃ ۔ ص ، ۲۰۰

و ھناک ابطال لم یدرکوا الامام زین العابدین و انما فازوا بخدمۃ الباقرین

الصادقین علیھم السلام ۔[1]

بنو امیہ کے زوال کے ایام مین اھلِ بیت کے تقدس اور فضیلت نے ایک نئی جھت

اختیار کی ۔ ایک طرف تو سیاسی بنیادون پر انکی حمایت مین تحریک جاری تھی ۔ اور دوسری

طرف اکنافِ عالم مین آپ کی شہرت پھیل رھی تھی ۔ چنانچہ دُور دور سے لوگ

کشان کشان آتے اور آپ سے فیض یاب ھوتے ۔ حافظ ابو العباس نے بقیدِ نام و حالات

ان رواۃ کی تعداد ۴۰۰۰ بتلائی ھے[2]، ابان بن تغلب نے راویون کی ۳۰۰۰۰ بتلائی ھے[3]

امام صاحب نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ مدینہ مین گزارا ۔ اور شیعہ کا مدرسہ

بھی یہین رھا ۔ گو خلیفہ منصور کی بدگمانیان دور کرنے کیلئے کئی مرتبہ آپ کو بغداد

جانا پڑا ۔ زندگی کے آخری سالون یعنی ۱۳۶ھ مین آپ کوفہ منتقل ھو گئے اور اسطرح

یہ مدرسہ بھی آپ کے ساتھ کوفہ منتقل ھو گیا ۔ شیعہ مدرسہ کا یہ پہلا دور تھا ۔

دوسرا دور: اسکی مدت ۱۳۶ سے چوتھی صدی کی پہلی چوتھائی تک ھے

یعنی بارھوین امام کی غیبوبت تک ۔[4] اس عرصے مین شیعہ مدرسہ کوفہ مین ھی رھا ۔

اس دور کے امتیازات یہ ھین:

۱۔ المراجعات ۔ ص ، ۳۶۸

۲۔ اعیان الشیعہ ۔ ص ، ۳۶۹

۳۔ ایضاً ۔ ص ، ۳۶۸ ۔

۴۔ مقدمہ لمعۃ الدمشقیۃ ۔ ص ، ۳۳

۱- بڑے بڑے رواۃ کا ظہور مثلاً ابان بن تغلب ، ابو بصیر زرارہ بن اعین ، برید بن معاویہ ، رباح کوفی وغیرہ -[1] ابان بن تغلب سے ۳۰ ہزار احادیث اور محمد بن مسلم کوفی سے چار ہزار احادیث منقول ہین -

۲- تمدن کی وسعت سے غیر شیعہ عوام قیاس اور استحسان کی طرف مائل ہو گئے - مگر امام جعفر نے اپنے اصحاب کو قیاس استعمال کرنے کی سختی سے ممانعت کی -

۳- اس دور مین شیعہ احادیث کی بکثرت اشاعت ہوئی - ان مین اختلافات بھی نمودار ہوئے - اور ائمہ نے تعارض دور کرنے کے اصول بتلائے -[2]

۴- امام جعفر نے اپنے اصحاب کو کتابتِ احادیث کی طرف متوجہ کیا -

....

تیسرا دور : اس دور کا تعلق چوتھی صدی کے آغاز سے پانچوین صدی کے وسط تک سے ہے - اس عرصہ مین شیعہ مدرسہ کوفہ سے قُم اور رَے کی طرف منتقل ہو گیا - کوفہ کی طرح قُم شہر کو بھی خاص فضیلت حاصل ہے - حضرت علی کی دعا ہے :

" سلام اللّٰہ علٰی قم -[3]

مدرسہ منتقل ہونے کی وجہ عباسیون کا جبر و تشدد اور مسلسل شیعہ آزادی تھا - چنانچہ شیعہ فقہاء اور علماء نے عباسی حکومت کے مرکز سے دور قُم اور رے کے شہرون مین پناہ حاصل کی -

---

۱- المراجعات - ص ÷ ۳٦۸

۲- مقدمہ لمعہ - ص ، ۳۰

امام کی غیبوبت کی وجہ سے شیعہ کے انتشار کا خطرہ تھا مگر امام نے یکے بعد دیگرے چار افراد کو مرجعیت عطا کر کے اس خطرے کا سدِ باب کر دیا ۔ ان چاروں اشخاص کو نوابین بھی کہتے ھیں ان کے نام یہ ھیں ۔

عثمان بن سعید ، محمد بن عثمان ، حسین بن روح ، ابو الحسین

امن و سکون اور تدوینِ حدیث کے لحاظ سے یہ دور جعفری فقہ کیلئے نہایت مبارک ثابت ھوا ۔ کیونکہ ۳۳۴ھ مین عراق پر آل بویہ کی حکومت قائم ھو گئی جو کہ شیعہ نواز تھے ۔ قم اور رے پر بھی انہی کی حکومت تھی ۔ انہون نے شیعہ فقہاء اور علماء کو آمادہ کیا ۔

ان یقصدوا ھٰزِہِ المِنطقۃ و یجتمعوا فیھا ۔[1]

اسی دور مین ٹھوس اور وسیع پیمانے پر تدوینِ حدیث کا کام شروع ھوا ۔ چنانچہ شیخ کلینی نے الکافی کے نام سے ، اور شیخ صدوق نے من لایحضرہ الفقیہ کے نام سے مستند ترین کتابین مرتب کین ۔

اسی دورمین جعفری فقہ کی نمود شروع ھوئی اور اس نے ابتدائی مراحل طے کئے ۔ شیخ المرتضٰی نے اصول فقہ پر کتاب لکھی ۔

چوتھا دور : پانچوین صدی کے نصف اول سے سقوطِ بغداد تک ھے ۔ اس دور مین جعفریہ مدرسہ بغداد منتقل ھو گیا ۔ سید مرتضٰی کی وفات کے بعد انکی مسند اُن

---

۱ ۔ مقدمہ لمعۃ ۔ ص ، ۳۵

کے تلمیذ شیخ طوسی نے سنبھالی ۔[1]

اس دور مین جعفری فقہ کتاب و سنت کے احاطہ سے باھر نکلی ۔ اجتہاد و استنباط کا عمل، فن مین تبدیل ھوا ۔ فقہ کے اصول و قواعد کا استعمال ھوا ۔ فقہی مسائل کی تخریج و تفریع ھوئی اور ایسی جدید فرعات اخز کی گئین جو نصوص مین موجود نہ تھین ۔

اس تمام کارروائی کا سہرا شیخ طوسی کے سر باندھا جاتا ھے کیونکہ :

" قُدِّرَ لَهُ لِأَوَّلِ مرة ان یفتح باب الاجتهاد المطلق والنظر و الرأی علی مصراعیه واسعًا ، و ان ینظم مناهج الاستنباطِ والاجتهادِ ، ویأصل الاصول و یصنع مناهج البحث للاصول و یفرع المسائل و یصنع اصول الدراسة المقارنة والخلافیة فی الفقه ۔[2]

شیخ طوسی ھمہ گیر شخصیت کے مالک تھے ۔ آپ نے حدیث مین تہذیب اور الاستبصار نامی دو کتب مدون کین ۔ فقہ مین نہایہ اور اصول فقہ مین عدۃ الاصول مرتب کی ۔

پانچوان دور :

یہ دور سقوطِ بغداد سے شہید اول کی حیات تک ھے (۷۸۶ھ) اس دور مین بغداد کا مدرسہ حِلَّہ کی طرف منتقل ھو گیا ۔ جو کہ بغداد کے قریب ایک شہر تھا ۔

۱۔ مقدمہ لمعہ ۔ ص ، ۵۰۰

۲۔ ایضاً ۔

اہلِ حلہ نے مغل حکمران ہلاکو خان سے امان طلب کی ۔

" فاستجاب لهم هلاکو و امنهم علی بلدهم بعد أنْ اِختبَرَ صدقهم ۔[1]

اس دور میں محقق حِلِّی ، علامہ حلی اور شہید اول جیسے بڑے بڑے فقہاء و علماء

منظرِ عام پر آئے ۔ جن کے متعلق عمومی تاثر یہ ہے :

" کان لهم الاثر الکبیر فی تطویر مناهج الفقه و الاصول الامامی و تجدید

صیاغة عملیة الاجتهاد و تنظیم ابواب الفقه " ۔[2]

ان فقہاء کی مرتب کردہ کتب آج تک مستند ہیں اور شیعہ مدارس کے نصاب میں

داخل ہیں ۔

ان پانچوں ادوار کے بعد شیعہ مدرسہ نجف کی طرف منتقل ہو گیا اور مدت تک

یہ مرکز اسی جگہ رہا ۔ موجودہ ایرانی انقلاب کے بعد قم شہر کو پھر مرکزیت حاصل ہو

گئی ۔ پاکستان میں ان کا سب سے بڑا ادارہ جامعۃ المنتظر ماڈل ٹاؤن لاہور میں واقع ہے ۔

۱۔ مقدمۃ لمعۃ ۔ ص ، ۶۹

۲۔ ایضاً ۔

====================

جعفری فقہ کی تاریخ کے مطالعہ سے مندرجہ ذیل اہم نکات سامنے آتے ھین -

۱- شیعہ مسلک شخصیتون کے گرد گھومتا رھا - پہلے ادوار مین ائمہ کرام شخصیت تھے - بعد ازان مجتہد و فقیہہ حضرات نے یہ مقام حاصل کیا اور آج تک یہ صورت حال جاری ھے - مثلاً امام خمینی -

۲- حنفی فقہ کے برعکس شیعہ مدرسہ مین پہلے تدوین حدیث ھوئی اور اجتہادی مسائل اس کے بعد مرتب ھوئے - اصولِ فقہ پہلے منضبط ھوئے اور فقہ بعد مین -

۳- جعفری فقہ مین احکام ومسائل سے متعلقہ احادیث کو بھی فقہ کہہ دیا جاتا ھے اور اجتہادی مسائل کو بھی - اس مین تفریق اس طرح کر سکتے ھین کہ پہلی فقہ کو حدیثی فقہ کا نام دین اور دوسری فقہ کو اجتہادی فقہ کے نام سے موسوم کرین -

۴- جعفری فقہ نے پانچوین صدی مین اجتہاد کا دروازہ کھولا اور پھر بند نہین کیا - جبکہ حنفی فقہ نے چوتھی صدی مین یہ دروازہ بند کر دیا تھا -

۵- شیعہ ادب سے معلوم ھوتا ھے کہ اجتہاد و استنباط کے تمام اصول ائمہِ اھلِ بیت ، بالخصوص امام باقر و جعفر سے منقول ھین - چنانچہ ایک باب کا عنوان یہ ھے (ما اُثِرَ عَنْ ائمۃِ اھلِ البیت فی اصول الفقہ) پھر اسکی تشریح مین ناسخ منسوخ ، محکم متشابہ ، عام خاص ، اجتہاد و تقلید ، خبر واحد کی حجیت ، تکلیف ما لا یطاق کا عدمِ جوازِ شبہِ محصورہ سے اجتناب ، قیاس کی تردید ، اخبارِ متعارضہ کی ترجیح کے طریقے ، کتاب و سنت کی طرف رجوع اور ظاھرِ الفاظ کی اتباع کے اصول بتلائے گئے ھین [1]

۱- اعیان الشیعہ - ص ، ۳۹۰

مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر آپ کے متبعین نے یہ اصول ایک مدت استعمال کیوں نہ کئے ؟

غالباً اس کا جواب یہ ہے کہ بارھویں امام تک ، کسی مجتہد اور فقیہ کی ضرورت ہی پیش نہ آئی - کیونکہ امام کی ذات ہی اصل مرجع تھی - محاضراتی اور مراسلاتی دونوں طریقوں سے مسائل معلوم کرنے کیلئے اس کی طرف رجوع کیا جاتا تھا -

بارھویں امام کی غیبوبت کے بعد تدوینِ حدیث کی طرف توجہ ہو گئی - نیز غائب امام کے ظہور کا انتظار بھی رہا - پھر جب اس انتظار نے طول پکڑا اور جدید پیش آمدہ مسائل حل کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی - تو شیعہ علماء نے اجتہاد کا دروازہ کھولا - استنباطی اصول استعمال کئے اور انکی بنیاد پر جعفری فقہ باقاعدہ مرتب کی - اس طرح فقہ اور اصولِ فقہ کی تدوین موءخر ہو گئی -

۲- جعفری فقہ میں پہلے نمبر پر امام معصوم کے قول کو تلاش کیا جاتا ہے پھر مجتہد کے قول کو کیونکہ ان کے ہاں مجتہد کے قول کی چنداں حیثیت نہیں - جیسا کہ اہلِ سنت میں سے اہلِ حدیث غیر مقلدین کا یہی طریقہ ہے - جبکہ حنفی فقہ میں پہلے نمبر پر ہی امام مجتہد کے قول کی طرف رجوع کیا جاتا ہے -

۳ - امام جعفر بحیثیت امام مجتہد :

اہلِ سنت کے نظریہ کے مطابق آپ امام مجتہد ہیں - امام معصوم نہیں - اس بناء پر جن روایات کی سند آپ پر ختم ہو جاتی ہے وہ آپ کے ذاتی فیصلے اور قضایا ہیں نہ کہ حدیث - اس موءقف کی تائید مندرجہ دلائل سے ہوتی ہے -

۱- آپ کا تعلق دوسری صدی سے تھا - یہ صدی اجتہاد کےعروج کی صدی تھی - ہر اہم شہر مین کوئی نہ کوئی مجتہد تھا - تمام بڑے بڑے ائمہ مجتہدین اسی صدی سے تعلق رکھتے ہین - مثلاً امام ابو حنیفہ ، امام مالک ، لیث بن سعد ، امام شافعی ، سفیان ثوری ، امام اوزاعی وغیرہ - لہذا آپ بھی انہی کی طرح مجتہد امام تھے -

اس صدی مین اگرچہ احادیث کی مجلسین بھی قائم تھین مگر بحیثیت مجموعی فقہ ہی کا غلبہ تھا اور فقہ ہی کی مارکیٹ تھی - اسی لئے تدوین فقہ دوسری صدی مین اور تدوین حدیث تیسری صدی مین ہوئی -

۲- امام ابو حنیفہ کو امام جعفر سے تلمذ بھی حاصل تھا - جعفری و حنفی دونون حوالون سے متعدد مواقع پر ملاقات اور مجلس ثابت ہے - امام ابو حنیفہ کا آپ کے متعلق قولہ ہے -

مَا رأیْتُ اَفقَہَ مِنْ ابی جعفر -[1]

امام ابو حنیفہ کی یہ رائے سرسری رائے دہین بلکہ گہری آزمائش اور تجربہ کی بنیاد پر ایک ٹھوس شہادت ہے مثلاً :

" ایک مرتبہ خلیفہ منصور نے امام ابو حنیفہ کو چالیس مشکل سوالات مرتب کرنے کو کہا- تاکہ یہ سوالات امام جعفر پر پیش کئے جائین - آپ نے وہ سوالات مرتب کئے - جب امام جعفر خلیفہ منصور کے پاس پہنچے تو امام ابو حنیفہ نے یکے بعد دیگرے یہ سوالات پیش کرنے

۱-موفق - جلد ۱ ، ص ، ۵۳

شروع کئے - آپ کے بیان کے مطابق امام جعفر نے ہر سوال کا تفصیل سے جواب دیا ، اپنی رائے بتلائی اور ساتھ ہی اہلِ عراق اور اہل مدینہ کا مسلک بھی بیان کیا - آپ کے بقول

حتّیٰ اَتَیتُ عَلَی الاَرْ بعین مسئلۃ ما اَخَلَّ منہا بمسئلۃ -[1]

۳- شیعہ کتب میں ائمہ سے منقول فقہی اصولوں کا ذکر موجود ہے -[2] یہ فقہی اصول تقریباً تمام اصولِ فقہ پر محیط ہیں - جب یہ ائمہ ان فقہی اصولوں سے آگاہ تھے تو ظاہر ہے کہ وہ انہیں استعمال بھی کرتے ہونگے اور یہی اجتہاد ہے -

۴- جعفری فقہ کی ارتقائی تاریخ میں دوسرے دور کی ایک خصوصیت یہ ہے -

" لَمْ تَتَبَلْوَرِ المسائل الخلافیۃُ فی الفقہ بین الشیعۃ والسنۃ کما تبلورت بعد فی الکوفۃ علیٰ ید تلامذۃ الامام الصادق علیہ السلام " -[3]

یعنی امام جعفر جب مدینہ سے کوفہ منتقل ہوئے تو آپ کی فقہی مرویات میں اختلاف پیدا ہوا - جسکی وجہ یہی بنتی ہے کہ جب تک آپ مدینہ میں رہے وہاں کے حالات کے مطابق مسائل بتلاتے رہے - جب کوفہ آئے تو نئے تمدن اور نئے حالات کے پیش نظر آپ کے اپنے خیالات میں اسی طرح تبدیلی واقع ہوئی - جسطرح عراق سے مصر جانے کے بعد امام شافعی کے نظریات میں تبدیلی آئی - یعنی معاشرے کی تبدیلی سے اجتہاد کا رنگ تبدیل ہو گیا - اور یہی مجتہد کا کمال ہوتا ہے -

---

۱- موفق - ص ، ۱۷۳

۲- اعیان الشیعۃ - ص ، ۳۹۰

۳- مقدمہ لمعۃ - ص ، ۳۰

۵- امام جعفر نے مختلف مواقع پر مسائل کا جواب دیتے وقت اری اور یعجبنی کے الفاظ استعمال کئے ھین - یہ الفاظ حکم کی صحت مین ظنِ غالب کا مفہوم ادا کرتے ھین - جیسا کہ مجتہد ظنِ غالب کی بناء پر فیصلہ دیتا ھے - جبکہ امام معصوم قطعی علم کا حامل ھوتا ھے - اس کے فیصلے قطعی اور دو ٹوک ھوتے ھین - مثلاً : علیہ ان یفعل کذا یا، اَمَرَ اللّٰہ کذا وغیرہ - ان تمام وجوہ سے آپ امام مجتہد معلوم ھوتے ھین -

جعفری فقہ کی اشاعت کے اسباب :

اھل سنت والجماعت کے برعکس شیعہ امامیہ کے پاس صرف ایک ھی فقہ ھے لھذا شیعہ امامیہ اور جعفری فقہ کی اشاعت کے اسباب ایک جیسے ھی ھونگے - جو کہ درج ذیل ھین :

۱- حضرت علی او امام جعفر کی خصوصی شخصیتین

حضرت علی رضی اللّٰہ تعالی عنہ جھان شجاعت و جرأت ، جود و سخا جیسے اخلاقِ حمیدہ کے مالک تھے وھان علم و فضل کے لحاظ سے بھی مجموعۂ کمالات تھے - اسلامی علوم کی ھر صنف مین آپ کا کردار نظر آتا ھے - مثلاً تفسیر ، حدیث ، فقہ ، قضا ، فصاحت و بلاغت ، علمِ کلام ، نحو وغیرہ -

حضرت امام جعفر بھی اپنے دور مین علمی لحاظ سے نمایان حیثیت کے حامل ، اداب جعفری کے بانی ، فنِ مناظرہ مین یکتا اور علمِ کلام کے ماھر تھے - تلامذہ کا وسیع حلقہ تھا -

---

۱- الفقیہ - ص ÷ ۳۸ ، ۹۳

اکناف و اطراف مین آپ کی شہرت تھی - ان کمالات کی وجہ سے عوام مین انہین خصوصی پزیرائی حاصل ہوئی -

۲- اھلِ فارس کی نظریاتی ھم آھنگی :

شیعہ حضرات اھلِ بیت کے نسلی تفوق اور انکی خصوصی فضیلت و شرافت کے قائل ھین - نیز حضور علیہ السلام کے بعد بطورِ وراثت یا وصیت خلافت کا مستحق صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کو گردانتے ھین - کیونکہ آپ اُن کے عَمّ زاد ھین - یہ نظریہ عوام الناس کیلئے بذاتِ خود کشش کا باعث تھا - مگر جب اسکو حُبّ اھلِ بیت کے جزباتی نعرون سے ابھارا گیا تو اسکی جاذبیت مزید بڑھ گئی - بالخصوص اھلِ عراق اور فارس کیلئے ، کیونکہ وھان کا شاھی خاندان بھی نسلی تقدس اور برتری کے اسی زعم مین مبتلا تھا - حکومت و سلطنت کا تصور شاھی خاندان کے ساتھ مخصوص تھا - عوام مین اس نظریہ کی جڑین مضبوط تھین - اس نظریاتی ھم آھنگی کی وجہ سے یہ سرزمین شیعہ عقائد کیلئے نہایت زر خیز ثابت ہوئی -

۳- حکمرانون کا جبر و تشدد اور اس کا رَدِّ عمل :

اموی اور عباسی دورِ حکومت مین اھلِ بیت کو مسلسل سنگین صدمون سے دوچار ھونا پڑا - مثلاً حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو ظالمانہ طریقہ سے شہید کر دیا گیا - امام حسن ، امام باقر اور موسیٰ کاظم جیسے ائمہ کی اموات کو بھی زھر خورانی کے واقعات سے منسوب کیا گیا - اس طرح اھلِ بیت کو نہایت مظلومانہ حیثیت دی گئی -

اموی اور عباسی حکمرانون کے مجموعی کردار اور جبر و تشدد کے دیگر واقعات نے بھی لوگون کے قلوب مین ان کیلئے نفرت و وحشت اور اہلِ بیت کیلئے الفت و محبت پیدا کی - یعنی سیاست کی بنیاد پر پیدا ہونے والی دشمنی محبت کے سانچون مین ڈھل کر مزھب کا روپ اختیار کر گئی -

۲- سرکاری سرپرستی :

چوتھی صدی مین بنو عباس کا تنزل اور آلِ بویہ کا اقتدار شروع ہوا - یہ خاندان شیعہ کا صرف حامی ہی نہین بلکہ سرپرست بھی تھا - جسکی بدولت انہین خصوصی ترقی حاصل ہوئی -

"وصل التشیع الی اوجِ عِزہٖ فی ایران فی ایام البویہیین حیث کانوا یشجعون التشیع بکل امکاناتہم المادیۃ والمعنویۃ و یعنون عنایۃً شدیدۃً بالدعوۃ الی مزھب اھل البیت علیہم السلام و تشدیدِ ارکانہٖ " [1] -

قُم اور رے مین واقع شیعہ مدارس اور علماء پر خصوصی نوازشات تھین جن کی بناء پر " بعض کبار المولفین کانوا یُصَدِّرُوْنَ بعض مولفاتہم باسم ھٰؤُلاءِ " [2]

ایک اور مقام پر اسکی تشریح اس طرح ہے -

و کانوا یجرون لہم الرواتب و یبالغون فی اِکرامہم و تبجیلہم [3] -

---

۱- مقدمہ لمعۃ - ص ، ۱۸۹

۲- ایضاً -

۳- الفقیہ - جلد ۱ ، ص ، ۲۳

اسی طرح ۹۰۵ مین برسرِ اقتدار آنے والا صفوی خاندان بھی شیعہ نواز تھا ۔ اس نے ایران پر طویل عرصہ تک حکومت کی ۔

" و کان للصفویین مساعی کبیرة فی العراق و بلاد ماوراء النھر و بقیت لھم اثار جلیلة تدل علی شدة اھتمامھم بالعمران من جھة و بالغ سعیھم للدعوة الی مزھب الشیعة من جھة اخری ۔[1]

۵- اھل بیت کی مسلمہ حیثیت :

اھلِ بیت کے جملہ افراد تمام مسلمانون کے نزدیک قابلِ احترام ھین ۔ کوئی شخص بھی انکی تنقیص و تخفیف نھین کرتا ۔ سب ھی ان کے فضائل و مناقب بیان کرتے ھین ۔ گو اس عقیدت مین کمی و زیادتی کا فرق موجود ھے ۔ اس طرح ان اکابر کی حیثیت مسلمہ اور دیگر حضرات کی حیثیت متنازعہ ھو جاتی ھے ۔ یعنی تصویر کا ایک رخ نھایت روشن اور دوسرا رخ دھندلا ھو جاتا ھے ، جسکی وجہ سے عوامی عقیدت بھی اسی سمت مڑ جاتی ھے ۔

بالخصوص حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کو جس طرح شیعہ مین امتیازی مقام حاصل ھے ۔ اسی طرح سنیون مین بھی یہ مقام حاصل ھے ۔ مافوق الفطرت واقعات بھی آپ کی زات سے منسوب ھین ۔ تصوف کا منبع بھی آپ کی زات کو سمجھا جاتا ھے ۔ چونکہ برصغیر مین اسلام کی اشاعت صوفیا کی بدولت ھوئی۔لھزا حضرت علی کو حضور صلی اللہ

۱- مقدمة لمعة - ص ، ۱۹۰

علیہ وسلم کے بعد پہلے نمبر پر سمجھا گیا - جس کا واضح ثبوت یہ ھے کہ آج بھی جلسے اور جلوس کے مواقع پر نعروں مین حضرت علی کا نام تو آتا ھے مگر حضرت ابو بکر یا عمر کا نام نہین لیا جاتا - یعنی برصغیر کے سنی طبقہ کا بڑا حصہ شیعہ خیالات سے متاثر ھے -

جعفری فقہ کی اہم کتابون کا تعارف

۱- الکافی :

جعفری فقہ کی سب سے اھم مستند اور مایۂ ناز کتاب کا نام کافی ھے - یہ آٹھ جلدون پر مشتمل ھے - پہلی دو جلدین اصول کافی کہلاتی ھین کیونکہ ان کا تعلق عقائد سے ھے - دوسری پانچ جلدین فروع کافی کہلاتی ھین - انکی مرویات کا تعلق عبادات معاملات اور دیگر مسائل سے ھے - آخری جلد کا نام روضۃ الکافی ھے -

کافی نامی یہ کتاب ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی کی تصنیف ھے - آپ نے ۲۰ سال کی محنت کے بعد یہ کتاب مکمل کی -

اس کتاب کی خصوصیت یہ ھے کہ یہ عقائد اخلاق ، اداب اور فقہ کے تمام مباحث پر مشتمل ھے - عامہ (اھلِ سنت) کی کتبِ احادیث مین سے کسی کو یہ خصوصیت حاصل نہین - اسکی مرویات کی تعداد ۱۶۱۹۹ ھے - جبکہ بخاری شریف کی مرویات احادیثِ مکرّرہ سمیت ۷۲۲۵ ھے - اس کتاب کی اھمیت مندرجہ ذیل عبارت سے واضح ھوتی ھے -

" وَقَدْ اِتفق اهل الامامة و جمهور الشیعة علی تفضیل هذا الکتاب والاخذ به والثقة بخبره والاکتفاءِ باحکامه و هم مجمعون علی الاِقْرارِ بِارْتِفَاع درجته و علو قدره ...... وهو عندهم اَجْمَلُ و افضل من سائر اصول الاحادیث -[1]

۲- من لایحضره الفقیه :

یه کتاب قدامت اور درجه کے اعتبار سے شیعه امامیه کے نزدیک دوسرے نمبر پر هے - مؤلف کا نام ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی الطقب بالصدوق هے -

کتاب هذا کی مرویات کا زیادہ تر تعلق احکام و مسائل کی احادیث سے هے - جیسا که نام سے ظاهر هے - اس کی حیثیت مندرجه زیل الفاظ سے عیاں هوتی هے -

" و هم یتلقونها بالقبول والاحترام و الیها یرجعون فی اخذ الاحکام -

علامه طباطبائی نے اس کتاب کے متعلق اسطرح اظهار خیال کیا هے :

کتاب من لا یحضره الفقیه فانه احد الکتب الاربعة التی هی فی الاشتهار والاعتبار کا الشمس فی رابعة النهارِ وَاَحادیثهٗ معدودة فی الصحاح من غیر خلاف ولا توقف " -[2]

اس کتاب کی مرویات کی تعداد ۵۹۶۳ هے - ان میں سے ۲۵۰۰ احادیث مرسل هیں -

---

۱- مقدمه کافی - ص ، ۲۶

۲- مقدمه من لا یحضره الفقیه -

۴- تہذیب الاحکام :

یہ کتاب شیخ الطائفہ ابو جعفر محمد بن حسن الطوسی کی تالیف ہے اور دس جلدوں پر مشتمل ہے - فقہی مسائل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے یہ کتاب خصوصی اہمیت رکھتی ہے - احکام ، مسائل اور فرعیات کا وسیع ذخیرہ موجود ہے - چونکہ مؤلف بذات خود مجتہد تھے اس لئے وہ جگہ جگہ اپنا نقطہ نظر پیش کرتے ہیں - احادیث کا باہمی اختلاف دور کرنے اور ان میں تطبیق پیدا کرنے کیلئے تخصیص و تقیید کرتے ہیں اور بعض مواقع پر اس کے کسی خاص پہلو کو متعین کرنے کیلئے اجماع کا سہارا بھی لیتے ہیں - شیعہ امامیہ کے نزدیک اسکی اہمیت یہ ہے -

فانہ کافٍ للفقیہ فیما یبتغیہ من روایات الاحکام مُغنٍ عما سواہ فی الغالب ولا یغنی عنہ غیرہ فی ہذا المرام مضافا الی ما اشتمل علیہ الکتابان من الفقہ والاستدلال والتنبہ علی الاصول والرجال والتوفیق بین الاخبار والجمع بینہما بشاھد النقل والاعتبار -[1]

اسکی مرویات کی تعداد ۱۳۵۹۰ ہے -

۵- الاستبصار :

یہ بھی شیخ الطائفہ ابو جعفر محمد بن حسن الطوسی کی تالیف ہے اور چار جلدوں پر مشتمل ہے -

جو خصوصیات تہذیب کی ہیں وہی اس کی ہیں - مگر یہ کتاب اسکی نسبت

۱- مقدمہ تہذیب -

مختصر ھے - یعنی متوسط اور کم ھمت علماء کے استفادے کیلئے مرتب کی گئی ھے - تہذیب

پہلے تالیف کی گئی اور یہ کتاب اس کے بعد ، ان دونوں کتابوں کی بہت سی مرویات الکافی

اور الفقیہ مین بھی موجود ھین اور حواشی مین انکی تصریح کر دی گئی ھے -

اس کتاب مین ۹۲۵ کے قریب ابواب ھین - مرویات کی تعداد ۵۵۱۱ ھے -[1]

۵- شرائع الاسلام :

جعفری فقہ کی نہایت مستند اور مشہور کتاب ھے - مدارس کے نصاب مین داخل

ھے اور دو جلدون پر مشتمل ھے -

اس کتاب کے اندازِ بیان مین ایجاز و اختصار ھے - غیر ضروری الفاظ سے گریز ھے

مگر تعلیق ذھن - عبارت سلیس ھے - ترتیب عمدہ ھے - مصنف عموماً بڑی بحث کسی

ذیلی ابحاث بنا کر ان کے احکام بتلاتے ھین - زیادہ تر توجہ اصولی مسائل کے بیان کی طرف

ھوتی ھے - تاھم بعد ازان جزئیات بھی بیان کی جاتی ھین - اصولی مسائل کا احاطہ

کرنے کی کوشش کی گئی ھے - کہین کہین ضعیف اقوال کا ذکر بھی موجود ھے -

مسائل کے ساتھ عقلی یا نقلی دلائل کو پیش ذھن کیا جاتا - البتہ کسی

کسی مقام پر حکم تبدیل ھونے کی وجہ بتلائی جاتی ھے - اس کتاب کی اھمیت ان الفاظ

مین پیش کی گئی ھے -

۱- مقدمہ الاستبصار -

انہ ، خَلّفَ کُتُباً قیمۃً فی الفقہ لایزال الفقہاء یتناولونہما بِاعتِزَاز

کشرائع الاسلام فی مجلدین -[1]

یہ کتاب علامہ ابو القاسم جعفر بن حسن الحلی متوفی ۶۷۲ کی تصنیف ھے -

آپ نے اپنے ماموں محقق حلی سے تعلیم حاصل کی تھی - جن کا شمار شیعہ فقہاء کے

اکابرین مین ھوتا تھا - آپ حِلہ مدرسہ کے فارغ ھین -

۲- اَللُّمعَۃُ الدِّمشقیۃ :

کتاب کا اصل نام الروضۃ البہیۃ فی شرح اللمعۃ الدمشقیۃ ھے - یہ کتاب

شرح ھے-متن کا نام لُمعۃ ھے - جو نہایت اختصار سے لکھی گئی تھی جیسا کہ عام طور

پر متون ھوتے تھے - صاحبِ متن کا نام جمال الدین حسن بن یوسف بن علی المتوفی

۷۲۶ ھے -

شارح کا نام محمد بن جمال الدین مکی العاملی ھے - تاریخ وفات ۷۸۶ ھے

چونکہ یہ کتاب شرح ھے - اس لئے اقسام ، شرائط اور مسائل کو نسبتاً وضاحت سے بیان کیا

گیا ھے - عقلی اور نقلی دلائل مزکور ھین - مگر بالالتزام نہین - نیز نقلی دلائل مین

صرف احادیث کو پیش کیا جاتا ھے -

عموماً معتبر اقوال کو ذکر کیا جاتا ھے - تاھم بعض مقامات پر ضعیف اقوال

بھی درج کئے گئے ھین - کہین کہین انکی تضعیف و توثیق بھی موجود ھے -

---

۱- لمعۃ - جلد ۱ ، ص ، ۷۰

اس کتاب کا شمار بھی جعفری فقہ کی مستند ومعتبر کتب میں ہوتا ہے اور شیعہ مدارس کے درسِ نظامی مین داخلِ نصاب ہے -

فصل سوم :

دونون فقہون کا تعلق

حنفی و جعفری دونون فقہون مین اصول و قواعد اور جزئیات و فرعیات کے لحاظ سے تعلق کی بحث تو آگے آئے گی اس مقام پر دونون فقہون کے بانیون کے باھمی تعلق پر بحث پیش کی جاتی ھے - اور اس مقصد کیلئے دونون فرقون کی کتابون کو مدنظر رکھا گیا ھے -

امام ابو حنیفہ و امام باقر :

امام ابو جعفر محمد بن علی المعروف امام باقر کی وفات ۱۱۴ھ مین ھوئی -[1]

امام ابو حنیفہ کی ان سے ملاقات اور تلمذ ثابت ھے - علامہ محسن الامین کا قول ھے -

"وروی عنہ (الباقر) معالم الدین بقایا الصحابۃ و وجوہ التابعین و روؤساء فقہاء المسلمین .... و من الفقہاء نحو ابن مبارک و الزھری والاوزاعی و ابی حنیفہ" -[2]

اھل سنت کی کتب مین ملاقات کا واقعہ اس انداز مین مرقوم ھے -

۱- تاریخ التشریع الاسلامی - ص ، ۹۲

۲- اعیان الشیعہ - ص ، ۳۶۰

" دخل الامام علی الامام محمد الباقر ابن علی ابن الحسین فلما نظر الیہ قال کانی بک و انت تحیی سنۃ جدی علیہ السلام و قد اندرست وتکون معینا لکل ملھوفٍ و غیاثا لکل مھموم یسئلک المتحیرون اذا وقعوا تھدیھم الی الواضح من الطریق "۔[1]

اس روایت سے امام باقر کے دل مین امام ابو حنیفہ کی قدر و منزلت اور مستقبل مین وابستہ امیدون کا اظہار ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہ اورامام جعفر :

امام ابو حنیفہ اور امام جعفر کی ملاقات سے متعلق بے شمار روایات دونون طرف کی کتابون مین موجود ہین ۔ جسکی وجہ یہ ہے کہ ان دونون ائمہ مین عَلٰی وَجہِ الکمال معاصرت تھی ۔ امام جعفر کی ولادت ۸۰ھ اور وفات ۱۴۸ھ مین ہوتی ہے ۔[2] امام ابو حنیفہ کی ولادت ۸۰ھ اور وفات ۱۵۰ھ مین ہوتی ہے ۔

ان کے باھمی تعلقات اورانکی نوعیت کا اندازہ مندرجہ زیل روایات سے ہو سکتا ہے ۔

" عن عبدالمجید قال کنا مع جعفر بن محمد جلوساً فی الحجر فجاء ابو حنیفۃ فسلم و سلم علیہ جعفر و عانقہ ..... فقال .... ھذا ابو حنیفۃ من افقہ اھل بلدہ "۔[3]

۱۔ المناقب لکردری ۔ ص ۳۱/۱۷

۲۔ وفیات الاعیان ۔ جلد ۔ ۱ ، ص ، ۳۲۸

۳۔ مناقب موفق ۔ جلد ۲ ، ص ، ۳۳

اسی طرح امام ابو حنیفہ سے سوال کیا گیا تو آپ نے جواب دیا :

" ما رأیتُ افقہ من جعفر بن محمد الصادق " ۔[1]

حُسنِ تعلقات کا یہ مظاہرہ شیعہ روایات سے بھی ثابت ھے ۔ چنانچہ ایک مرتبہ قیاس سے متعلق چند سوالات کے جوابات مین ناکام ھونے پر امام ابوحنیفہ نے امام جعفر سے کہا :

" جُعِلتُ فداک حَدّثِنی بحدیث ..... قال قال رسول اللہ ، ان اللہ اخذ میثاق طینۃ اهل البیت من اعلی علیین و اخذ طینۃ شیعتنا منہ فبکیٰ[2] ۔

اس عبارت سے جہان امام ابو حنیفہ کی امام جعفر سے روایت اور باھمی تعلق کا اظہار ھوتا ھے وھان ضمنی طور پر شیعہ کی نسلی برتری اور امام ابو حنیفہ کی رقتِ قلبی کا بھی ثبوت ملتا ھے ۔

لیکن یہان دوسرا پہلو بھی ھے وہ یہ کہ امام ابو حنیفہ کے امام جعفر و امام باقر سے منفی تعلقات کا ثبوت بھی ملتا ھے ۔ مثلاً شیعہ کتب مین ھے کہ ایک طویل اور لاجواب کر دینے والے مناظرے کے بعد امام جعفر نے امام ابو حنیفہ سے کہا ۔

" تَزعُمُ انک تفتی بکتاب اللہ ، وَلَستَ ممن ورثہ ، و تزعم انک صاحب قیاس و اول من قاس ابلیس لعنۃ اللہ ۔ ولم یُبنَ دین الاسلام علی القیاس ۔ و تزعم انک صاحب رأیٍ و کان الرأی من رسول اللہ علیہ السلام صوابا و من دونہ خطأ ۔ لان اللہ تعالی قال

۱۔ مناقب موفق ۔ جلد ۱ ، ص ، ۵۳

۲۔ بحار الانوار ۔ جلد ۳ ، ص ، ۱۳۸

فاحکم بینھم بما اراک ولم یقل ذالک لغیرہ - و تزعم انک صاحب حدود و من انزلت علیہ اولٰی بعلمھا منک .... لو لا ان یقال دخل علیٰ ابن رسول اللّٰہ فلم یسألـہ عن شیئ ما سَألتُک من شیئ - فَقِسْ ان کُنْتَ مقیسا - قال ابو حنیفہ لا اتکلم بالرأی والقیاس فی دین اللّٰہ بعد ھذا المجلس - قال کلا - ان حُبَّ الریاسۃ غیر تارکک کما لم یترک من کان قبلک -[1]

چونکہ اس قسم کی روایات مختلف کتابون مین ملتی ھین - لھذا مناسب معلوم ھوتا ھے کہ اس پر تفصیل سے بحث کی جائے - نیز اس لئے بھی ، کہ اس کا تعلق قیاس سے ھے جو دونوں فقھون مین اھم اختلافی موضوع ھے -

یہ روایت متعدد وجوہ سے توجہ طلب ھے -

۱- اِس مین امام ابو حنیفہ کو اقتدار پسند کہا گیا - یہ بات تاریخی مسلمات کے خلاف ھے - اور امام جعفر جیسا بزرگ اس سے بے خبر نہین ھو سکتا -

۲- امام ابو حنیفہ نے ترکِ قیاس کا وعدہ کیا مگر اس پر پورے نہ اترے اس سے آپ کی کردار کشی ھوتی ھے -

۳- مناظرے کے تمام سوالات چندان مشکل نہ تھے مگر امام ابو حنیفہ کسی سوال کا بھی جواب نہ دے سکے - اس سے آپ کی غباوت ظاھر ھوتی ھے - یہ بھی مسلمات کے خلاف ھے -

---

۱- احتجاج - جلد ۲ ، ص ۱۱۷

۴- روایت سے معلوم ہوتا ھے کہ صائب الرائے صرف حضور علیہ السلام کی ذات ھے اور کوئی نہیں - اس طرح اسکی زد ائمہ معصومین پر بھی پڑتی ھے -

۵- سب سے اہم بحث قیاس کے متعلق ھے - جس کو ابلیس کی طرف منسوب کیا گیا مگر فقہی قیاس کا شیطانی قیاس کے ساتھ سِرے سے کوئی تعلق نہیں - کیونکہ فقہی قیاس کی بنیاد غیر منصوص احکام کو منصوص کے ساتھ ملانے اور اطاعت کرنے پر ھے جبکہ شیطانی قیاس کی بنیاد عِصیان اور کفر پر ھے - [1] بلکہ وہ تو قیاس تھا ھی نہیں - صرف ایک عقلی معارضہ تھا - جسے قرآن نے انکار اور تکبر سے تعبیر کیا - مگر مخالفین نے فقہی قیاس کو بدنام کرنے کیلئے اس کا جوڑ شیطانی معارضہ کے ساتھ لگا دیا - البتہ اُس معارضہ میں عقل کا استعمال ھے - مگر عقل تو شیعہ کے ھاں بھی حُجت ھے - (جسکی بحث آئندہ ھوگی) -

فقہی قیاس مخصوص ارکان اور شرائط پر استوار ھوتا ھے ورنہ وہ قیاس فاسد بن جاتا ھے جسکی مزمت خود امام ابو حنیفہ سے بھی منقول ھے -

[2] " قال و کیع سمعتُ ابا حنیفہ یقول البول فی المسجد احسن عن بعض قیاسہم -

اسی طرح مطلق قیاس امام جعفر کے نزدیک بھی مردود نہیں - آپ کا قول ھے -

ولو قاس (اِبلیسُ) نوریۃ آدم بنوریۃ النار ، عرف فضل ما بین النورین و

۱- خیرات الحسان - ص ، ۹۷

۲- اعلام الموقعین - جلد ۱ ، ص ، ۹۳

صفاء احد هما علی الاخر - [1]

اسی طرح امام جعفر کی اپنی زات سے بھی قیاس کا استعمال ثابت ھے -

(تفصیل آئندہ) -

۲- روایت کا عامیانہ پن اور ڈانٹ ڈپٹ سے بھرپور انداز ، امام جعفر صادق کے اداب جعفری سے بھی کوئی مناسبت نہین رکھتا - لہزا یہ کلام امام جعفر کا نہین بلکہ کسی اور شخص کا ھے - جو بعد مین انکی طرف منسوب کر دیا گیا -

مزکورہ بالا شیعہ روایت کے برعکس اہلِ سنت کی کتب سے یہ مزاکرہ ان الفاظ مین منقول ھے -

" کان ابو مطیع یقول کنت یوماً عند الامام ابی حنیفة فی جامع الکوفة فدخل علیه السفیان الثوری و مقاتل بن حبان و حماد بن سلمة و جعفر الصادق و غیرهم من الفقهاء - فکلموا الامام ابا حنیفة - و قالوا قد بلغنا انک تکثر من القیاس فی الدین و اِنا نخاف علیک منه فَاِنَّ اولَ من قاس ابلیس - فناظرهم الامام من بکرة نهار الجمعة الی الزوال و عرض علیهم مزهبه و قال اِنّی اُقَدِّمُ العمل بالکتاب ثم بِالسنة ثم بِاَقضِیةِ الصحابة مقدما ما اتفقوا علیه علی ما اختلفوا فیه و حینئزٍ اَقِیسُ فقاموا کُلُّهُم - وَ قَبَّلُوا یدیه ور کبتیه و قالوا لَهُ انت سید العلماء فاعفُ عنا فیما مضٰی - [2]

۱- حلیة الابرار - جلد - ۲ ، ص ، ۱۵۲

۲- کتاب المیزان - جلد اول ، ص ، ۶۱

مختصر یہ کہ اگر یہ روایات اسناد کے لحاظ سے صحیح بھی ہوں پھر بھی عقیدتمندوں کی مبالغہ آرائی سے خالی نہیں -

تاہم یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ ائمہ کے درمیان خوشگوار تعلقات کے ہوتے ہوئے روایات میں یہ مجاز آرائی کیونکر پیدا ہوئی - میرے خیال میں اس کا جواب یہ ہے کہ ایک مرتبہ خلیفہ منصور نے امام ابو حنیفہ سے چالیس مشکل سوالات مرتب کرنے کو کہا تھا - تاکہ وہ امام جعفر پر پیش کئے جائیں - امام ابو حنیفہ نے اپنے دفاع کے طور پر حکم کی تعمیل کی۔ اور وہ چالیس سوالات مرتب کر دیئے جیسا کہ پہلے گزرا - گو اس واقعہ سے امام جعفر کی تنقیص نہیں ہوئی - بلکہ انکی تَبَحُّرِ علمی نے انکی عزت میں اضافہ کیا - مگر شاید عقیدت مندون نے امام ابو حنیفہ کا امام جعفر کو امتحان میں ڈالنا تنقیص پر محمول کیا اور جوابی کارروائی کے طور پر یہ روایت تیار کر لی - جس سے امام ابو حنیفہ کی انتہائی لاچاری اور بے بسی کا اظہار ہوتا ہے -

سیاسی مطابقت :

امام ابو حنیفہ اور امام جعفر دونوں سیاست کی طرف میلان رکھتے تھے مگر عملی طور پر نہیں - یعنی دلچسپی ہونے کے باوجود خود میدان میں نہیں اترے۔امام زفر بن ہذیل سے مروی ہے :

"کان ابو حنیفۃ تجہر بالکلام ایام ابراہیم جہارا شدیدا"[1]-

۱- تاریخ بغداد - ص ، ۳۳۲
۱۳/ ؟

اسی طرح امام جعفر صادق کے متعلق مروی ھے کہ ایک مرتبہ آپ کے شاگرد سُدَیر نے کہا: ہمارے ساتھ لاکھوں افراد ھین ، حالات انتہائی ابتر ھین پھر آپ کیلئے بیٹھنا کیونکر مناسب ھے (خروج کرین) آپ نے راز داری اور تنہائی مین بات کرنے کی خاطر اس کو جنگل مین چلنے کی دعوت دی ۔ چنانچہ سُدیر کے بقول :

حتّٰی صِرْنا الی ارضٍ صہواء و نظر الی غلام یرعٰی جداء فقال واللّٰہ یا سدیر لو کان لی شیعۃ بِعددِ ھـٰزا الجداء ما و سعنی القعود ..... فَعَدَدْتُہا فازا ھی سبعۃ عشر " ۔[1]

اس قسم کی اور بھی روایات ھین جن سے معلوم ھوتا ھے کہ مخلص اور وفادار اصحاب کی قلت کی وجہ سے آپ نے خروج نہین کیا ۔

امام ابو حنیفہ اور امام موسیٰ :

امام موسی شیعہ کے ساتوین امام ھین ۔ امام ابو حنیفہ اور امام موسیٰ کی ملاقات اس طرح ثابت ھے کہ ایک مرتبہ امام ابو حنیفہ علمِ کلام کا ایک مسئلہ سمجھنے کیلئے امام جعفر کو ملنے گئے ۔ امام موسیٰ باھر نکلے اور انہون نے آپ کو یہ مسئلہ سمجھایا ۔[2]

حنفی کتب مین ملاقات کا یہ واقعہ اس انداز سے ملتا ھے کہ امام ابو حنیفہ مسجد مین تھے ۔ موسیٰ بن جعفر نے آپ کو دیکھ کر کہا :

۱۔ الشافی ۔ ص ۲۴۲ / ۲۷۰

۲۔ بحار الانوار ۔ جلد ۱۱ ، ص ، ۲۸۵

" انتَ الفقیہ النعمان؟ - قال نعم کیف عرفتنی؟ - فقال : سیما ھم فی وجوھہم من اثر السجود " -[1]

اس بحث سے معلوم ھوا کہ امام ابو حنیفہ کا اس دور میں موجود تمام شیعہ ائمہ سے ربط و تعلق تھا - اسی طرح امام ابو حنیفہ کے دادا اپنے بیٹے ثابت کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں لائے تھے اور حضرت علی نے ان کیلئے دعا کی تھی -[2] یہ دعا امام ابو حنیفہ کی شکل میں مقبول ھوئی -

....

شیعہ اور سنی کتب کے حوالوں سے ائمہ کے باھمی تعلق کی بحث میں ایک بات نمایاں ھوتی ھے کہ شیعہ کتب میں عموماً امام ابو حنیفہ کی تخفیف کا پہلو موجود ھوتا ھے مگر سنی کتب میں کسی امام کی تخفیف کا یہ پہلو نہیں ھوتا -

---

۱- کردری - جلد ۱ ، ص ، ۲۵۱

۲- الخیرات - ص ، ۲۲

باب — سوم

=========

اصول فقہ

باب سوم :

فصل اول : حنفی مسلک کے اصول فقہ

اهلِ سنت بشمولِ حنفی فقہ بنیادی اصول یعنی مأخذ چار هین - یعنی قرآن مجید ، سنت نبوی ، اجماعِ امت اور قیاس -

اصولِ فقہ مین اسکی وضاحت اس طرح کی جاتی هے -

" لان الدلیل فی حقنا اِن کان من اللّٰہ تعالی فهو الکتاب و ان کان من غیرہ فان کان من الرسول علیہ السلام فهو السنۃ - و ان کان من غیرہ فان اتفقت علیہ الاراء فهو الاجماع وَاِلّا فهو القیاس " -[1]

قرآن مجید کی تعریف یہ هے :

" هو اللفظ المنزل علی محمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم المتلو المتواتر -[2]

تاهم قرآن کریم کے فهم و ادراک کیلئے مندرجہ ذیل علوم سے آگاهی ضروری هے - اور ان کے بغیر محض گمراهی هے -

۱- عربیت یعنی عربی لغت ، نحو صرف بلاغت معانی وغیرہ -

۲- اسلوب قرآن - ۳- ناسخ منسوخ کا علم -

۴- اسباب نزول - ۵- قراءات و لهجات کا علم -

۱- تسهیل الوصول - ص ، ۳۲

۲- ایضاً -

۶- اصول دین - ۷- ذوق قرآن ۸- تقوی - ۹- تفسیر سے متعلقہ احادیث

۱۰- تاریخ -

۲- سنت :

حنفی اصول فقہ کا دوسرا ستون سنت نبوی ھے - اصول فقہ مین اسکی تعریف یہ ھے -

الاصل الثانی (السنة) و ھی لغة العادة وھھنا ما صدر عن الرسول غیر القران من قول او فعل او تقریر -[۱]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فقہی اجتہادات بھی سنت مین شامل ھین - راجح مسلک یہ ھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مناسب حد تک وحی کے نزول کا انتظار فرماتے پھر اگر وقت نکل جائے کا خوف ھوتا تو اجتہاد پر عمل کرتے -[۲] چونکہ آپ کا اجتہاد خطاء سے محفوظ ھے - اس لئے وہ بھی حدیث مین شامل ھے -

۳- اجماع :

تیسرا ماُخذ اجماع ھے جسکی تعریف مندرجہ ذیل ھے :

اتفاق المجتہدین من ھٰذِہِ الاُمــة فی عصر علٰی امرِ شرعیٍ -[۳]

۱- تسہیل الوصول - ص ، ۱۳۷

۲- ایضاً - ص ، ۱۳۸

۳- مسلم الثبوت جلد ۲ ، ص ، ۱۶۷

اسکی زیادہ واضح تعریف اس طرح ہے -

ھو اتفاق المجتہدین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بعد وفاتہ فی عصر من الاعصار علی حکم شرعی - والمراد بالاتفاقِ الاِشتراکُ فی الاعتقادِ او القولِ او الفعلِ -[1]

فقہاء نے اجماع کی مختلف اقسام بیان کی ھین - یعنی زمانہ کے لحاظ ، افراد کے لحاظ سے اور اظہار کے لحاظ سے - ان اقسام کے احکام بھی الگ الگ ھین - جن کی تفصیل اصول فقہ کی کتب مین موجود ھے -

۴- قیاس :

حنفی فقہ کا چوتھا مأخذ قیاس ھے - اس کے لغوی معنی اندازہ لگانے کے ھین - اصطلاحِ شریعت مین اسکا مطلب یہ ھے -

"تقدیر الفرع با لاصل فی الحکم والعلۃ -[2]

قیاس کے چار ارکان یہ ھین - اصل ، فرع ، حکم ، علت -

حنفی فقہ مین قیاس کی صِحت کیلئے مندرجہ ذیل پانچ شرائط کا موجود ھونا ضروری ھے -

۱- قیاس نص کے مقابلے مین نہ ھو -

۲- قیاس کی وجہ سے نص کے احکام مین تبدیلی پیدا نہ ھو -

۱- تسہیل الوصول - ص ، ۱۶۷

۲- نور الانوار - ص ، ۲۲۸

۳- جو حکم اصل سے فرع کی طرف متعدی کیا گیا ھے ، عقل کے ذریعہ اس کا ادراک کیا جا سکتا ھو -

۴- جو علت پیدا کی گئی ھے - اس کا تعلق شرعی امر سے ھو - نہ کہ کسی لغوی امر سے -

۵- فرع منصوص نہ ھو - یعنی اس میں پہلے ھی سے حکم موجود نہ ھو -[1]

مندرجہ بالا اصولِ اربعہ کے بعد ثانوی حیثیت سے بھی کچھ اصول ھیں - جو فقہی احکام کے استنباط کیلئے مأخذ کا کام دیتے ھیں - ان کی تفصیل یہ ھے -

۱- استحسان : ظاھری قیاس کو ترک کر کے خفی اور قوی قیاس کو اختیار کرنا- اصطلاحی تعریف یہ ھے -

"الاستحسان ترک العسر للیسر وھو اصل فی الدین قال اللہ تعالی یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر -[2]

مثلاً عورت تمام ھی ستر ھے مگر ضرورت کی وجہ سے بعض اعضاء دیکھنے کی اجازت ھے -

۲- عرف : جو عادات، رسم و رواج، اسلام کے خلاف نہ ھوں انھیں قبول کر لیا جاتا ھے - شرعی لحاظ سے اس کا حکم یہ ھے ما لم ینص علیہ فھو محمول علی عادات الناس لِاَنَّہا دَالَّۃٌ -[3]

۱- اصول الشاشی - ص ، ۸۵

۲- مبسوط - جلد ۱۰ ، ص ، ۱۴۰

۳- ھدایہ - جلد ۳ ، ص ، ۸۰

مثلاً مہر متعین کئے بغیر نکاح کیا تو مہر مثل لازم ہوگا ۔

۳۔ شرائع من قبلنا : سابقہ انبیاء کی شریعتیں بھی حجت ہیں جیسا کہ و کتبنا علیہم فیھا ان النفس بالنفس .... الآیہ کی تشریح میں مفتی محمد شفیع مرحوم کے الفاظ ہیں ۔

" پچھلی شریعتوں کے وہ احکام جن کو قرآن نے منسوخ نہ کیا ہو وہ ہماری شریعت میں بھی نافذ اور واجب الاتباع ہیں ۔[1]

۴۔ اصلِ براءۃ الذمۃ : یعنی کسی شخص پر کوئی حکم لازم نہیں ۔ جب تک کہ دلیل شرعی موجود نہ ہو جو اسے واجب کر دے ۔[2]

۵۔ الیقین لا یزول بالشک : یعنی استصحابِ حال (مزید تفصیل آگے) ۔[3]

۱۔ معارف القرآن ۔ جلد ۳ ، ص ، ۱۶۵

۲۔ الاشباہ والنظائر ۔ ص ، ۵۷

۳۔ ایضاً ۔ ص ، ۵۵

فصل دوم :

جعفری فقہ کے اصول

جعفری مسلک کے اصول فقہ یعنی مأخذ بھی چار ھین - یعنی

الکتاب - والسنۃ - والاجماع - والقیاس -[1]

ماھرینِ اصولِ فقہ نے ماٴخذِ اول یعنی قرآن مجید کی تعریف اس طرح کی ھے

ان القرآن ھو المعجزۃ الخالدۃ لنبینا محمد (ص) والموجود بایدی الناس بین الدفتین ھوالکتاب المنزل الی الرسول بالحق لاریب فیہ ھُدیً و رحمۃ -[2]

قرآن مجید کی حیثیت کا تعین اس طرح کیا گیا ھے :

قرآن مجید ھمارے اور اللہ کے درمیان حجتِ قاطعہ ھے ، ھر قسم کے شک و شبہ سے پاک ھے - اسلامی شرعی احکام کیلئے مصدرِ اول ھے - کیونکہ اسکی آیات انسان کیلئے اللہ کی شریعت بیان کرتی ھین - اس کے علاوہ سنت ، اجماع ، یا عقل کا مرجع و مصدر یہی قرآن حکیم ھے -[3]

مزید بران یہ بات بھی قابلِ ذکر ھے کہ قرآن کریم صدور اور روایت کے اعتبار سے قطعی ھے - کیونکہ ھر دور مین اسکی روایت متواتر رھی ھے لیکن اپنے مفہوم پر دلالت

۱- اصول فقہ - جلد ۱ ، ص ، ۷

۲- ایضاً - جلد ۲ ، ص ، ۵۱

۳- ایضاً -

کے اعتبار سے قطعی نہین - کیونکہ اس مین محکم متشابہہ ، عام خاص ، مطلق ، مقید ،

مجمل مُبیّن اور ناسخ منسوخ وغیرہ موجود ھین - نیز اسکو سمجھنے کیلئے لُغت اور حدیث

وغیرہ کا علم بھی ضروری ھے -

۲- سنت :

جعفری مسلک مین سنت سے مراد کسی معصوم کا قول ، فعل یا تقریر ھے - [۲]

لفظِ معصوم سے ظاھر ھوتا ھے کہ ان کے نزدیک ائمہ کرام کے اقوال و افعال بھی اس حکم مین

داخل ھین - جیسا کہ زیرین عبارت اسکی شان دِھی کرتی ھے -

اِنَّ المعصوم من اٰل البیت یجری قولہ مجری قول النبی من کونہ حجۃ علی العباد

واجب الاتباع - [۲]

اسکی مزید تشریح یہ ھے کہ جعفری مزھب مین ائمہ کرام کے اقوال و افعال اس

اعتبار سے حجت نہین کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ھین - بلکہ اسکی

وجہ یہ ھے کہ یہ ائمہ حضرات ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وساطت سے اللہ تعالی کی

طرف سے مقرر کردہ ھین - تاکہ احکام واقعہ کی تبلیغ کرین - یہ علوم یا تو بذریعہ الہام

انہین حاصل ھوتے ھین یا گزشتہ معصوم کی طرف سے عطا کئے جاتے ھین جیسا کہ حضرت

علی رضی اللہ تعالی عنہ کا ارشاد گرامی ھے -

۱- اصول فقہ - جلد ۲ ، ص ، ٦١

۲- ایضاً -

علمنی رسول اللہ الف باب من العلم - ينفتح لی من کل باب الف باب -[1]

اسی لئے جعفری فقہ مین سنت کا میدان اہل سنت کی فقہ کی نسبت زیادہ وسیع هے - سنی بشمول حنفی فقہ مین نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کے علاوہ کسی کو یہ مقام حاصل نہین - البتہ خلفائے راشدین اور کبار صحابہ کرام کے اقوال و افعال کو سنت نہ ہونے کی صورت مین قبول کر لیا جاتا هے - جیسا کہ امام ابو حنیفہ نے اپنے طرزِ اجتہاد کے بنیادی اصول بتلاتے ہوئے فرمایا تھا -

۳- الاجماع :

سنت کی طرح اجماع کا مفہوم بھی جعفری فقہ مین مختلف هے -

لغوی لحاظ سے اجماع کا ایک مفہوم هے اتفاق کرنا - اصطلاحِ فقہ مین اس سے مراد خاص قسم کا اتفاق هے - شیخ محمد رضا مظفر کے بقول :

اِتفاق الفقہاء من المسلمین علیٰ حکمٍ شرعیٍ -[2]

تاہم جعفری فقہ مین اسکی حیثیت برائے نام هے جیسا کہ بعد ازان اسکی وضاحت کرتے ہوئے مزکورہ مصنف نے بیان کیا هے :

اَمّا الامامیۃ فقد جعلوہ ایضا احد الادلۃ علی الحکم الشرعی ولکن من ناحیۃ شکلیۃ و اسمیۃ فقط ، مجاراۃ للنهج الدراسی فی اصول الفقہ عند السنیین - اَیْ انہم

۱- اصول فقہ - جلد ۲ ، ص ، ۶۱

۲- ایضاً - ص ، ۹۷

لا یعتبرونہ دَلِیلاً مستقلا فی مقابل الکتاب والسنۃ - بل انما یعتبرونہ اذا کان کاشفا عن السنۃ ای عن قول المعصوم - فا الحُجیۃ والعصمۃ لیستا للاجماع - بل الحجۃ فی الحقیقۃ - ھو قول المعصوم الذی یکشف عنہ الاجماع -[1]

یعنی بعض اوقات ایک حدیث مین کئی پہلو ھوتے ھین - تعارض یا نسخ کے امکانات ھوتے ھین - اندرین صورت اگر اجماع کے زریعہ کسی ایک جہت کی تعیین و تشریح کر دی جائے تو وہ حجت بن جائےگا - اس سے زیادہ کوئی حیثیت نہین - چونکہ بنیادی حیثیت معصوم کے قول کی ھے - لہذا اگر ایک سو فقہاء کسی امر پر اتفاق کر لین مگر وہ اتفاق معصوم کے قول سے خالی ھو تو اسکی کوئی حیثیت نہین - اور اگر امام کا قول دو افراد کے اجتماع مین موجود ھو تو وہ اتفاق حجت ھو جائیگا -

۴- الدلیل العقلی :

جب کتاب ، سنت اور اجماع سے رھنمائی حاصل نہ ھو تو حنفی فقہ کے قیاس کی جگہ جعفری فقہ مین عقلی دلیل کو اختیار کیا جاتا ھے - جسکی تعریف حسبِ ذیل ھے :

" کل حکم لِلعقل یوجب القطع بالحکم الشرعی - و بعبارۃ ثانیۃ ھو : کل قضیۃ عقلیۃ یتوصل بہا الی العلم القطعی بالحکم الشرعی -[2]

یعنی اگر عقل کے ذریعہ کسی چیز کے متعلق شکوک و شبہات سے پاک اور قطعی علم حاصل ھو جائے تو اسکو حجت قرار دیکر اس کے مطابق حکم دیدیا جائیگا - مثلاً اگر

۱- اصول فقہ - جلد ۲ ، ص ، ۹۷

۲- ایضاً - ص ، ۱۲۵

حقہ کے متعلق قطعی طور پر معلوم ہو جائے کہ یہ نقصان دہ ہے تو یہ شرعی طور پر حرام قرار دیدیا جائیگا اور اگر قطعی علم نہ ہو بلکہ شک ہو یا گمان غالب ہو تو پھر حرمت کا حکم نافذ نہیں ہوگا کیونکہ قطعیت موجود نہیں -

جعفری فقہ میں اجتہاد کا دروازہ کھولنے والے شیخ طوسی اپنی کتاب العدۃ میں لکھتے ہیں :

اِنَّ القتل و الظلم معلوم بالعلم قبحہ ، ویرید من قبحہ تحریمہ و ذکر ایضا ان الادلۃ الموجبۃ للعلم - فبا لعقل یعلم کونہا ادلۃ ولا مدخل للشرع فی ذلک -[1]

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جعفری فقہ میں بھی حنفی فقہ کی طرح اشیاء کا حسن و قبح عقلی ہے - شرعی نہیں -

خلاصۂ کلام : عقل کو دلیل بنانے کی وجہ سے جعفری فقہ کیلئے مزید مآخذ میسر آ گئے جن کا ذکر آگے کیا جاتا ہے -

دیگر مصادر

مندرجہ بالا ادلۃ اربعہ کے علاوہ جعفری فقہ میں ثانوی درجہ کے مزید اصول بھی ہیں -

---

۱- اصول فقہ - ص ، ۱۲۲

" و المهم منها اربعة وهى البراءة والاحتياط والتخيير و الاستصحاب -

۱- اصل براءة کی تشریح یہ ہے کہ اصولاً ہمارا زمہ آزاد ہے اور ہم پر کوئی فرض عائد نہیں - تاوقتیکہ حکم نافذ ہو جائے - مثلاً غسلِ جمعہ کے وجوب کے متعلق شک ہو - تو اس قاعدہ کی بناء پر ہمارا زمہ آزاد ہے - غسلِ جمعہ لازم نہیں اور اس کے ترک پر سزا نہیں -[2]

۲- اصلِ احتیاط - یعنی ہم وہ کام کریں جو حکمِ واقعی اور نفس الامری کے مطابق انجام پائے - مثلاً دو شیشیاں رکھی ہوئی ہیں اور علم اجمالی ہے کہ ان میں سے ایک شیشی میں الکحل ہے - دوسری میں نہیں - تو اصل احتیاط جاری ہوگا - یعنی دونوں شیشیوں کے مشتملات استعمال نہیں کرنے چاہئیں -

۳- اصلِ تخییر - یعنی مکلف دو تکلیفوں کے وقت کسی ایک کو اختیار کر سکتا ہے مثلاً مسافر چلا جا رہا ہے - سامنے دو راستے ہیں - ایک پُر خطر ہے اور دوسرا بے خطر - مگر اسکی تعیین نہیں - وہاں ٹھہرنے میں بھی خطرہ ہے - لہٰذا مکلف کو اختیار ہے کہ وہ کسی ایک راستہ کو اپنا لے -

۴- استصحاب - اسکی تعریف یہ ہے -

اَن یُثبَتَ الحکم فی وقت ثم یجیئُ وقت آخر ولا یقوم دلیل علیٰ انتفاء زالک الحکم -[3]

۱- کفایة الاصول - جلد ۲ ، ص ، ۱۶۵

۲- تحریر المعالم - ص ، ۱۸۸

۳- معالم الدین - ص ، ۲۱۸

جب کسی معاملے مین مسطورہ بالا صورت پیدا ھوجائے تو استصحاب کے اصول

پر عمل کرین گے - یعنی سابق حکم باقی رھے گا - مثلاً کسی شخص کو اونگھ آ گئی -

شک ھے کہ حدث آئی ھے یا نہین تو اس صورت مین اس کا وضو قائم رھے گا -

۵- سیرۃ (عرف) اسکی تعریف یہ ھے -

" استمرار عادۃ الناس و تبانیهم العملی علی فِعْلِ شیئی او ترکہ - [1]

مثلاً اشیاء کی قیمت ، یا اسکی مقدار مین جھگڑا ھو جائے - یا اقارب کے بقدرِ کفایہ

نفقہ کی مقدار مین اختلاف ھو جائے تو ایسے مواقع پر سیرۃ کے کلیہ کو سامنے رکھ کر

فیصلہ کیا جائیگا - ملاحظہ ھو اصل عبارت -

" و بعض السیر من هذا القبیل قد ثبت عن الشارع امضاؤها لها مثل الرجوع

اِلی اهل الخبرۃ عند النزاع - [2]

خلاصہ کلام یہ کہ حنفی و جعفری فقہون مین اولین مآخذ کے علاوہ ثانوی

مآخذ مین بھی کافی حد تک مطابقت موجود ھے -

۱- اصول فقہ - جلد - ۲ ، ص ، ۱۷۱

۲- ایضاً - جلد ۲ ، ص ، ۱۷۳

چند اہم ضمنی مباحث

ولایتِ فقیہ - چونکہ جعفری فقہ میں اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے اور کسی ایک فقیہ کو دوسرے فقیہ کی تقلید کی بھی اجازت نہیں - پھر جب ایک ملک بلکہ ایک شہر میں متعدد فقیہ ہو نگے تو ان کے مفتیٰ بہ مسائل میں اختلاف پیدا ہونا قدرتی امر ہے -

تَعَبُّدی مسائل میں تو یہ اختلاف چنداں الجھن کا باعث نہیں بنتا - کیونکہ اس کا زیادہ تر تعلق انفرادی حیثیت سے ہوتا ہے - مگر معاملات اور عدلیہ وغیرہ کے نظام میں یہ اختلاف انتشار کا باعث بنتا ہے - اس الجھن کو حل کرنے کیلئے ولایتِ فقیہ کا ایک باب قائم کیا گیا -

اس فقیہ سے مراد ایسا شخص ہوتا ہے جس میں افتاء کی تمام شرائط موجود ہوں

اس فقیہ کے تین مناصب ہوتے ہیں -

۱- " احدها الافتاء فیما یحتاج الیه الناس - الثانی الحکومة فله الحکم فیما یراه حقاً فی المرافعات و غیرها فی الجملة - الثالث ولایة التصرف فی الاموال والانفس -

تصرف فی الاموال والانفس کی تفصیل یہ ہے کہ کسی بھی شخص کو بذاتِ خود تصرف کا یہ اختیار نہیں ہوتا - بلکہ صرف حضور علیہ السلام کو یہ اختیار حاصل تھا - جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے -

" وما کان لمؤمن ولا مؤمنة ازا قضی اللّٰہ و رسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم -"

دوسری آیت ھے -

اطیعوا اللہ و اطیعو الرسول و اولی الامر منکم

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تصرف کا یہ اختیار ائمہ معصومین کو حاصل ھوا -

" اِنَّ لِلامام سلطنۃ مطلقۃ علی الرعیۃ من قِبَلِ اللہ تعالی وَ اَنّ تصرفہم نافذ علی الرعیۃ ماضٍ مُطلَقاً " -

ائمہ معصومین کے بعد یہ اختیار ان کے جانشین فقیہ کو حاصل ھوگا -

فالذی یستظہر من النصوص ان الفقیہ لہ الولایۃ المطلقۃ باستثناء ما کان خاصاً بالامام -[1]

ولایتِ فقیہ کا یہ اصول آج تک جعفری فقہ مین نظریاتی حد تک رھا - کیونکہ کوئی بھی فقیہ اس عہدے پر فائز نہین ھوا - البتہ ایران کے گزشتہ اسلامی انقلاب کے بعد ایران مین آیت اللہ خمینی کو تاریخ مین پہلی مرتبہ یہ اعزاز حاصل ھوا - اور وہ اس عہدے پر سرفراز ھوئے - آئینی لحاظ سے انہین برتر حیثیت دیکر تمام مملکت کا سرپرست قرار دیا گیا - اور انکی کتاب تحریر الوسیلۃ (دو جلدین عربی مین) ایران مین نافذ العمل ھوئی -

بعد ازان ولایتِ فقیہ کے نام سے متعدد کتب لکھی گئین جن مین سے ایک کے مصنف کا نام آیت اللہ حسین علی منتظری ھے- اس کا اردو ترجمہ سید صفدر علی نے کیا ھے اور پاکستان مین دستیاب ھے -

---

۱- ایصال الطالب الی المکاسب - ص ، ۲۱۳ ملخص -
القسم الرابع من کتاب البیوع

تقیہ

=======

تقیہ جعفری فقہ کی ایک اہم اصطلاح ہے - جس سے مراد یہ ہے کہ جان ، مال اور عزت کو بچانے کیلئے بات کو چھپانا اور بھید کو ظاہر نہ کرنا -

اس کا سیاسی پس منظر یہ ہے کہ شیعہ ہمیشہ اقلیت اور حزبِ اختلاف میں رہے - حکومت پر ایسے لوگ قابض رہے جو نہ صرف یہ کہ ان کے مخالف تھے بلکہ ظالم و جابر تھے - معمولی شبہات پر پکڑ دکڑ ہوتی اور سخت ترین سزائیں دی جاتیں - لہذا شیعہ نے اپنے بچاؤ کیلئے تقیہ کا اصول اپنایا - اس کے ذریعہ اپنی عزت ، دولت ، مزہب، ائمہ اور اپنی جان کی حفاظت کی - اسی لئے شیعہ ائمہ نے اپنے پیروکاروں کو تقیہ اختیار کرنے پر زور دیا - اور اسکی فضیلت بیان کی مثلاً :

"عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال فی قول اللہ عز و جل اولئک یؤتون اجرھم مرتین بما صبروا (قال بما صبروا علی التقیہ) ویدرأون بالحسنۃ السیئۃ قال الحسنۃ التقیہ والسیئۃ الاذاعۃ -[1]

دوسری روایت -

قال لی ابو عبد اللہ علیہ السلام یا ابا عمر ان تسعۃ اعشارِ الدین فی التقیہ ولا دین لِمَنْ لا تقیۃ لہ -[2]

۱- شافی جلد - ۲ ، ص ، ۲۲۰

۲- ایضاً - جلد - ۲ ، ص ، ۲۲۰

تقیۂ کے متعلق عموماً یہ خیال کیا جاتا ھے کہ یہ منافقت کی شکل ھے اس لئے اس سے نفرت بھی کی جاتی ھے - مگر در حقیقت ایسا نہین - کیونکہ منافقت کی شکل مین دل ایمان سے خالی ھوتا ھے جبکہ تقیۂ مین یہ صورت نہین - پھر اس کا ارتکاب بھی مجبوری کی حالت مین کیا جاتا ھے - نیز اس کا میدان بھی محدود ھے جیسا کہ امام علیہ السلام نے خود فرمایا ھے :

لان للتقیۃ مواضع من ازا لہما عن مواضعہا لم تستقم لہ - و تفسیر ما یتقی مثل قوم سوء ظاھر حکمہم و فعلہم علی غیر حکم الحق و فعلہ - فکل شیئ یفعل المؤمن بینہم لمکان التقیۃ مما لا یؤدی الی الفساد فی الدین فجائز " -[1]

اس عدم فساد اور دیگر حدود و شرائط کی تشریح مندرجۂ ذیل ھے -

تقیۂ آل بیت علیہم السلام کا شعار رھا - جسکا مقصد انکی اور ان کے پیروکارون کی جانون کی حفاظت کرنا اور شکلات کو دور کرنا تھا - نیز عام مسلمانون کی بھلائی کرنا انکی پراگندگی دور کرنا اور ان مین اجتماعیت پیدا کرنا تھا -

اسی طرح خوف و ضرر کے مواقع کے اعتبار سے تقیۂ کے وجوب اور عدم وجوب کے احکام ھین۔جو فقہی کتب مین موجود ھین - تقیۂ ھر حالت مین واجب نہین ھوتا بلکہ کبھی جائز ھوتا ھے اور کبھی اس کا ترک کرنا لازم ھوتا ھے مثلاً حق کا اظہار،دین کی

۱- شافی - جلد ۲ ، ص ، ۱۹۰

نصرت اور غلبۂ اسلام، اسکی خدمت اور اسکی خاطر جہاد وغیرہ کے معاملات میں۔ ان صورتوں میں نہ تو اموال کی کوئی حیثیت ہوگی اور نہ ہی انسانی جانوں کی پرواہ کی جائے گی۔

جن اعمال کی وجہ سے نفوسِ محترمہ کا قتل لازم آئے، باطل کو رواج حاصل ہو۔ دین میں فساد پیدا ہو، مسلمانوں میں گمراہی آئے۔ یا ظلم و جور کا افشاء ہو تو تقیہ کرنا حرام ہو جاتا ہے۔

بہرحال امامیہ کے نزدیک تقیہ کا یہ مطلب نہیں۔ کہ کوئی گوریلا جماعت بنائی جائے جس کا مقصد فساد اور تخریب کاری ہو۔[1]

۲۔ اکراہ اور توریہ:

جب انسان مسلوب الاختیار ہو جائے تو اہلِ سنت بشمولِ حنفی فقہ، ایسے شخص کے احکام تبدیل ہو جاتے ہیں۔ حالت کی اس تبدیلی کو فقہ کی اصطلاح میں اکراہ کہا جاتا ہے۔

اگر اس اکراہ کا تعلق عقائد سے ہو تو یہ اکراہ بالاتفاق مؤثر ہے۔ یعنی زندگی بچانے کیلئے اگر کلمہ کفر کہنا پڑے تو کہہ سکتا ہے۔ بشرطیکہ دل مطمئن ہو اور اکراہ بھی تام ہو جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے۔

"اِلَّا مَن اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان"۔

۱۔ عقائد الامامیہ۔ ص، ۱۱۵

دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ھے -

"الا ان تتقوا منھم تقاۃ" -

قرطبی نے اس آیت کی تفسیر یہ کی ھے -

"قیل ان المؤمن اذا کان قائما بین الکفار فلہ ان یداویھم باللسان اذا کان خائفاً علی نفسہٖ وقلبہٗ مطمئن بالایمان - والتقیۃ لا تحل الّا مع خوف القتل او القطع او الایذاء العظیم [1]"

اسی طرح حسن بصری کا قول ھے "التقیۃ الی یوم القیامۃ" [2]

ابو الاعلیٰ مودودی صاحب نے مندرجہ بالا آیت کی تفسیر اس طرح کی ھے -

"اپنے بچاؤ کیلئے اگر بدرجہ مجبوری کبھی کفار کے ساتھ تقیہ کرنا پڑے تو وہ اس حد تک ھونا چاھیئے کہ اسلام کے مشن اور اسلامی جماعت کے مفاد اور کسی مسلمان کے جان و مال کو نقصان پہنچائے بغیر تم اپنے مال و جان کا تحفظ کر لو [3]"

لیکن اگر اکراہ کا تعلق عقائد کی بجائے افعال سے ھو تو احناف کے نزدیک اس مین تفصیل ھے -

۱- اگر اکراہ کا تعلق حسی افعال سے ھو - مثلاً اکراہ کی بناء پر دوسرے شخص کو قتل کیا ، یا مال ضائع کیا ، یا کسی کا ھاتھ کاٹا ، یا زنا کا ارتکاب کیا یا شراب نوشی کی -

---

۱- احکام القرآن - جلد ۲ ، ص ، ۵۷

۲- بخاری - جلد سوم - ص ، ۲۰۲

۳- تفہیم القرآن - جلد ۱ ، ص ، ۲۴۴

ان تمام صورتون مین مجبور شخص پر الزام نہین - پہلی تینون صورتون مین اکراہ کرنے والا

ماٴخوز ہوگا -[1]

۲- اگر اکراہ کا تعلق شرعی افعال سے ہے - اِنشاء یعنی ناقابل فسخ معاملات، مثلاً

طلاق، عتاق، نکاح، ایلاء، نذر، رجوع وغیرہ - ان صورتون مین افعال نافذ ہونگے

اور اکراہ کی کوئی حیثیت نہین۔ کیونکہ ان افعال مین فسخ ممکن نہین - البتہ امام شافعی

کے نزدیک یہ افعال نافذ نہین ہونگے یعنی طلاق وغیرہ نہین ہوگی -

اگر اکراہ کا تعلق ان افعال سے ہے جن مین فسخ ممکن ہے مثلاً خرید و فروخت

ہبہ، اجارات وغیرہ تو احناف کے تینون ائمہ کے نزدیک یہ تصرفات نافذ نہین ہونگے -

یعنی اکراہ موٴثر و معتبر ہوگا -[2]

مندرجہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ شافعی و جعفری فقہ کے برعکس حنفی فقہ مین

اکراہ کا میدان کچھ قدر محدود ہے - تاہم احناف نے ایسے مواقع پر توریہ کی اجازت

دی ہے - جس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے الفاظ بولے جائین جن کے دو مفہوم ہو سکین سامع

اس سے ایک مفہوم سمجھے اور متکلم کی نیت دوسرے مفہوم کی ہو - جیسا کہ حضرت ابراہیم

علیہ السلام نے تین مواقع پر توریہ سے کام لیا -[3] ان مین ایک کا تعلق اپنی بیوی کی عصمت

کی حفاظت سے تھا - تو آپ نے بیوی کو بہن کہا - دوسرے دونون کا تعلق تبلیغ اور

اتمامِ حجت سے تھا -

خلاصۂ کلام یہ کہ تقیہ و اکراہ کا تصور دونون فقہون مین ہے گو جعفری مذہب مین

اسکی وسعت ہے -

۱- بدائع الصنائع جلد ہفتم باب الاکراہ -
۲- ایضاً -
۳- معارف القرآن جلد ۲، ص ۱۹۹

فصل سوم :

موازنہ بسلسلہ قرآن

حنفی و جعفری دونوں فقہوں کے لحاظ سے قرآن کریم بنیادی اور اہم ترین مأخذ ہے۔ تاہم متعدد جہتوں سے اسکی حیثیت تفصیل طلب ہے۔

احناف کے نزدیک موجودہ قرآن مجید تمام شکوک و شبہات سے پاک ، ہر قسم کی تحریف سے محفوظ اور ہر اعتبار سے متواتر ہے۔ گو حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف کچھ ایسی روایات منسوب ہیں جنکی بناء پر قرآن میں کمی و زیادتی کا خیال گزرتا ہے۔ مگر یہ روایات شاذ ہیں۔ نیز تواتر اور اجماع کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابلِ التفات ہیں۔

جبکہ جعفری فقہ میں ائمہ معصومین کے حوالے سے ایسی روایات موجود ہیں جن سے تحریف کا ثبوت ملتا ہے مثلاً

۱- " عن ابی عبداللہ علیہ السلام قال ان القران الزی جاء بہ جبریل الی محمد صلی اللہ علیہ وسلم ، سبعۃ عشر الف آیۃ -[1]

یاد رہے کہ موجودہ قرآن کی آیات کی تعداد ۶۶۶۶ ہے۔ روایت نمبر ۲ -

" عن علی یقول نزل القرآن اثلاثا ثلث فینا و فی عدونا ، و ثلث سنن و امثال ، و ثلث فرائض و احکام -[2]

۱- الشافی - جلد ۲ ، ص ، ۶۳۲

۲- ایضاً - ص ، ۶۲۷

مگر متاخرین شیعہ کے نزدیک یہ تمام روایات یا توضعیف ھین اور یا موول ھین -

مثلاً موجودہ قرآن کے مطابق ارشاد باری تعالی اس طرح ھے -

" یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک "

مگر بعض شیعہ روایات مین یہ آیت اس طرح ھے یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک فی علی -

ان زائد الفاظ کے متعلق شیعہ کا جواب یہ ھے کہ :

فھو غیر معتبر عند العلماء -[1]

مثال ۲ : ارشاد باری تعالی ھے :

" و کذالک جعلنا کم امة وسطاً "

شیعہ روایات سے معلوم ھوتا ھے کہ یہ لفظ امة کی بجائے ائمة تھا - مگر ان کے علماء جواب یہ دیتے ھین کہ لفظ تو اس جگہ امة ھی ھے - مگر بطور تفسیر اس سے مراد ائمہ ھین -[2] گویا لفظی اعتبار سے کوئی تحریف نہین - البتہ معنی لحاظ سے مصداق کی تعیین مین اختلاف ھے -

اس اجمال کی تفصیل اس طرح کر سکتے ھین کہ تحریف کی چار اقسام ھین -

۱- قرآن مین زیادتی کر دی گئی ھو - اس کا تو کوئی بھی قائل نہین -

---

۱- مقدمہ تفسیر القرآن - ص ، ۷۶

۲- ایضاً - ص ، ۷۹

" لا یقول احد من الامامیہ لا قدیما ولا حدیثا ان القران مزید فیہ قلیل او کثیر فضلا عن کلھم -[1]

قسم نمبر ۲ : قرآن مین کمی کر دی گئی ھو - شیعہ متاخرین کا اس سلسلہ مین موقف یہ ھے -

" و من یعتد بقولہ عن محققیھم متفقون علی انہ لم ینقص منہ ...... و قال ادھم ینکرون الزیادۃ والنقصان فی القرآن ویکفرون من قال بذالک -[2]

قسم نمبر ۳: ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے تبدیل کر دیا جائے - اس سلسلے مین شیعہ اپنے موقف کا اظہار اس طرح کرتے ھین -

" سلسلہ تفسیر مین جو کچھ بھی معانی و مطالب اخذ کئے جائین وہ آیات کے انھی الفاظ سے کہ جو مابین الدفتین موجود ھین اور کسی ایسی روایت سے مدد نہ لی جائے گی جس مین کسی لفظ کا قرآن کے اندر موجودہ الفاظ کے علاوہ بطور اضافہ یا تبدیل موجود ھونا مزکور ھو -[3]

قسم نمبر ۴ : ترتیبِ نزولی کی بجائے ترتیب توفیقی اختیار کرنے سے سیاق و سباق تبدیل ھو گیا -

---

۱- اعیان الشیعہ - ص ، ۱۲۲

۲- ایضاً -

۳- مقدمہ تفسیر القرآن - ص ، ۸۵

چونکہ موجودہ قران مجید کی ترتیب نزولی نہین بلکہ توفیقی ھے - لہذا شیعہ کو اس پر اعتراض ھے - مگر اس کی وجہ سے قرآن کو تسلیم کرنے سے انکار نہین - ملاحظہ ھو -

" اس سے بے شک یہ خرابی پیدا ھو گئی کہ ناسخ و منسوخ کی معرفت دشوار ھو گئی اور بعض آیات کی تاویل و تفسیر کی معرفت دشوار ھو گئی جو خود سیاقِ کلام سے مستفاد ھو سکتی تھی - لیکن یہ ایسی بات نہ تھی جو قرآن کی حقانیت اور اھم افادی حیثیت پر کوئی اثر ڈالتی -[1]

دوسری بحث -

اس بحث کا تعلق قرآن کے رموز و اوقاف سے ھے - اس پر شیعہ کو یہ اعتراض ھے -

" یہ سمجھ لینا ضروری ھے کہ ھر آیت سے مراد وہ پورا سلسلہ کلام نہین - جس پر گول گول نشان آیتون کے بنے ھوئے ھین کیونکہ یہ گول نشانات حجاج بن یوسف کے زمانہ مین دیئے گئے تھے - ان کے معتبر ھونے کی کوئی دلیل نہین - ممکن ھے ان نشانون کے درمیان متعدد اجزاء ھون - جو مستقل آیت کی حیثیت رکھتے ھون - لیکن نشان لگانے مین ان کو ایک آیت بنا دیا ھو - جیسے آیتِ تطہیر ، مستقل آیت ھے اور خاص موقع پر نازل ھوئی ھے لیکن موجودہ نظمِ قرآنی مین اسے ایک اور بڑی آیت کا جز بنا دیا گیا - ملخص -[2]

۱- مقدمہ تفسیر القرآن - ص ، ۶۹

۲- ایضاً - ص ، ۸۵

تیسری بحث -

اس بحث کا تعلق قراء سبعہ کی قراءت کے تواتر سے ھے - اس بارے مین شیعہ کا نقطۂ نظر یہ ھے -

" جس وقت ھم حقیقت پر نظر ڈالتے ھین - تو معلوم ھوتا ھے کہ یہ قراءتین جناب رسالت مآب سے متواتر حیثیت سے منقول ھونا تو درکنار ، خود ان قراء سبعہ سے بھی متواتر حیثیت پر نقل نہین ھو رھی ھین - "[1]

اس عبارت کی مکمل وضاحت مندرجہ ذیل عبارت سے ھوتی ھے -

" قرآن مجید کی موجودہ متداول صورت کتنی ھی تواتر کی حدتک پہنچتی ھو لیکن اسکا استناد اور قطعی اعتبار اضافۂ معصومین کی بناء پر ھے - جیسے آیۂ وضو و امسحوا بروٴسکم وار جلکم الی الکعبین .... اسمین تلاوت کے موقعہ پر اَرجُلِکم بکسر اللام کہنا درست ھوگا اور حکم شرعی کے استفادے مین بھی اس سے استناد درست ھوگا -[2]

یاد رھے حنفی فقہ مین بکسر اللام و بفتح اللام دونون متواتر قراءتین ھین اور دونون ھی معمول ھین - بفتح اللام کا مطلب ھے کہ وضو کے وقت پاوٴن دھوئے جائین - بکسر اللام کا مطلب یہ ھے کہ موزے پہننے کی حالت مین پاوٴن پر مسح کیا جائے -

---

۱- مقدمہ تفسیر القرآن - ص ، ۸۹

۲- ایضاً -

خلاصہ بحث :

مندرجہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ جعفری فقہ کو قرآن مجید کی موجودہ صورت پر بعض جہتوں سے اعتراض ہے ، مگر حنفی فقہ یا دوسرے سنی مسالک کو بالکل اعتراض نہین - لہزا قرآن کو تسلیم کرنے مین حنفی فقہ کی پوزیشن زیادہ قوی اور واضح ہے -

---

موازنہ بسلسلہ حدیث -

حنفی فقہ مین حدیث کا اطلاق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال ، افعال اور تقریر پر ہوتا ہے کیونکہ صرف آپ ہی کی ذات معصوم ہے صحابہ تابعین کے اقوال و افعال پر اسکا اطلاق ثانوی حیثیت سے ہوتا ہے - کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادہ تر احادیث کا تعلق مدنی زندگی کے ساتھ ہے - جس کا عرصہ محض دس سال ہے - اس لئے احادیث کی تعداد بھی زیادہ نہین - ان مین سے اگر صرف احکام سے متعلقہ احادیث کو لیا جائے تو انکی تعداد مزید کم ہو جائے گی -

جعفری فقہ مین تمام ائمہ کرام معصوم ہین - ان کے اقوال ، افعال اور تقریر حدیث مین شامل ہین - اس لئے احکام ومسائل سے متعلق زخیرہ حدیث وسیع ہے

۲- جعفری فقہ کی بیشتر احادیث اس دور سے تعلق رکھتی ہین جبکہ تَمَدُّن کو وسعت حاصل ہو چکی تھی (دوسری صدی) حنفی فقہ کی احادیث نسبتا پہلے دور سے تعلق رکھتی ہین جبکہ تمدن مین یہ وسعت نہ تھی - اس طرح جعفری فقہ کی احادیث جدید دور کے تمدن کی ترجمان ٹھہرتی ہین -

۳۔ حنفی مسلک مین فقہ کی تدوین پہلے ہوئی اور احادیث کی تدوین اس کے بعد وجود مین آئی ۔ جعفری مسلک مین احادیث کی تدوین پہلے ہوئی اور فقہی اصول و قواعد کی تشکیل و فقہ کی تدوین بعد مین ہوئی ۔ اس طرح کسی روایت کے چھوٹنے اور نظر انداز ہونے کا احتمال نہ رہا ۔

مندرجہ بالا تینون وجوہ سے جعفری فقہ کو برتری حاصل ہے ۔

۱۔ صحتِ استناد کے لحاظ سے دیکھا جائے تو حنفی فقہ مین موطا اور بخاری شریف کو " اصح الکتب بعد کتاب اللّٰہ " کا درجہ حاصل ہے ۔ مگر جعفری فقہ مین الکافی اور من لا یحضرہ الفقیہ وغیرہ کو یہ مرتبہ حاصل نہین ۔

۲۔ حنفی فقہ کی احادیث مسلمہ شخصیت یعنی حضور صلی اللّٰہ علیہ وسلم سے مروی ہین جبکہ فقہ جعفری کی احادیث زیادہ تر امام جعفر سے ، تھوڑی تعداد مین امام باقر سے اس سے بھی کم حضرت علی سے مروی ہین جبکہ حضور صلی اللّٰہ علیہ والسلام سے مروی احادیث نہایت کم ہین اس طرح ان احادیث کی روایت مسلمہ شخصیت سے نہین ۔

مندرجہ بالا دونون وجوہ سے حنفی فقہ کو برتری حاصل ہے ۔

موازنہ بسلسلہ اجماع :

اجتماعی مسائل اور تنازعات کو بذریعہ اجماع و اتفاق حل کرنے کا دستور تقریباً تمام قومون مین موجود ہے اور ہر دور مین متفقہ رائے کو خصوصی اہمیت دی جاتی ہے ۔ کیونکہ اس مین شورائیت یا جمہوریت کا عنصر موجود ہوتا ہے ۔ حضور صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے

بھی مختلف مواقع پر اپنے اصحاب سے مشورے کئے اور اکثریت کے فیصلے پر عمل کیا - آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل سے اجماع کی حیثیت مزید بڑھ گئی -

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اجماع کی ضرورت ھی نہ تھی - مگر آپ کی وفات کے بعد فوراً ھی اسکی ضرورت پیدا ہوئی اور خلافت کا مسئلہ اسی اجماع کے زریعہ حل کیا گیا - البتہ فقہ جعفریہ کے نقطہ نظر سے اس اجماع کی ضرورت ھی نہ تھی - کیونکہ امام معصوم یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ موجودتھے - اس اجماع میں نہ صرف یہ کہ انہیں نظر انداز کیا گیا بلکہ اس کی بنیاد ھی ان کا حق غصب کرنے پر رکھی گئی - لہذا اسکی حُجیت کا سوال ھی پیدا نہیں ہو سکتا - اسی طرح بارھویں امام کی غیبوبت تک اسکی ضرورت ھی نہیں ہوئی -

پانچویں صدی میں جب شیخ طوسی نے اجتہاد کا دروازہ کھولا تو انہیں اسکی ضرورت کا احساس ہوا - چنانچہ انکی کتاب الاستبصار میں جگہ جگہ اجماع کا لفظ دیکھنے میں آتا ھے - بعض دیگر متاخرین نے بھی اس کے جواز میں دلائل پیش کئے - مثلاً اگر امت غلط بات پر اجماع کر لے تو امامِ مستور پر بطور لطف و عنایت لازم ھے کہ وہ ظہور کرے اور غلطی کی اصلاح کرے - یا یہ کہ اس اجماع پر امام مستور کا سکوت کرنا، تقریر ھے یعنی حدیث کی تین اقسام (قولی فعلی تقریری) میں سے تیسری قسم ھے جو کہ بذات خود حجت ھے - یا یہ کہ تمام امت کا غلط بات اجتماع کرنا محال ھے - وغیرہ -

مگر اجماع کے ان حامیوں کی آواز بالاخر دب گئی کیونکہ ان کے اجماع کو اتفاق کی شکل قرار دیا گیا - اور اس پر لفظ اجماع کا اطلاق بطور تسامح سمجھا گیا مثلاً دیکھئے اصل عبارت -

" و اما اتفاق منّ عـد ا الامام بحيث يكشف عن صدور الحكم بقاعـدة اللطف كما عن الشيخ ، او التقرير كما عن بعض المتأخرين ، او بحكم العادة القاضية با ستحالة توا فقهم على الخطاء مع كمال بذل الوسع فى الحكم ، الصادر عن الامام ، فهٰذا ليس اجماعاً اصطلاحياً - إلا ان ينضم قول الامام المكشوف عدة ..... فيسمّى المجموع اجماعاً بناءً على ما تقـدم من المسامحـة -[1]

یہ اجماع جو کہ در حقیقت اتفاق ھے - اسکی حیثیت محض ترجیحی اور معاون دلیل کی ہوگی نہ کہ مستقل دلیل کی -

مسطورہ بالا بحث کا تعلق اجماع کے بطور شرعی دلیل ہونے سے تھا - مگر جہاں تک سیاسی اور انتظامی امور کا تعلق ھے - تو اس مین اجماع یا اکثریتی فیصلے کی باقاعدہ حیثیت ھے - جس طرح کہ موجودہ ایرانی حکومت مین اسمبلی کا باقاعدہ نظام ھے اور اس کا مخصوص کردار ھے -

خلاصہ یہ کہ جعفری فقہ دینی اور دنیوی امور مین تفریق سے دوھری پالیسی کا شکار ہو گئی - اور حنفی فقہ اس سے محفوظ رھی - اس بناء پر حنفی فقہ کا پلہ بھاری رھا -

---

۱- فرائـد الاصول - ص ، (۵۰)

موازنہ بسلسلہ قیاس

پیش آمدہ جدید مسائل کو اجتہاد کے زریعہ حل کرنے کی ضرورت سے کسی کو انکار نہیں - تاہم اس کے طریق کار میں اختلاف موجود ہے - احناف اس ضرورت کی تکمیل زیادہ تر قیاس کے زریعہ کرتے ہیں - جبکہ جعفری فقہ میں استصحاب وغیرہ کے اصولوں سے یہ ضرورت پوری کر لی جاتی ہے - جیسا کہ اصحابِ ظواہر کا طریقہ ہے - مثلاً

پانی میں مکھی گر جائے تو حدیثِ نبی کے مطابق مکھی کو نکال دیا جائے اور پانی پاک ہے - لیکن اگر کیڑا مکوڑا گر جائے تو حدیث اس معاملے میں رہنمائی نہیں کرتی - چنانچہ حنفی فقہ میں قیاس کا استعمال کیا جائےگا - چاروں ارکان بنائے جائیں گے اور مسئلہ کا حل ڈھونڈا جائیگا -

جعفری فقہ میں اس کا حل بذریعہ استصحاب حال ہوگا - یعنی کیڑا گرنے سے قبل پانی پاک تھا - پانی کی طہارت زائل ہونے کا کوئی سبب نہیں - لہذا سابقہ حالت برقرار ہے اور پانی پاک ہے -

ویسے بھی "الیقین لا یزول با الشک" ایک مسلمہ اصول ہے - یہ مقام زیادہ سے زیادہ شک آمیز ہو سکتا ہے - مگر مذکورہ بالا اصول کے مطابق اس شک کی کوئی حیثیت نہیں - لہذا پانی پاک ہے -

مسئلہ کو حل کرنے کا دوسرا طریقہ نسبتاً سادہ اور آسان ہے - جبکہ پہلا طریقہ زیادہ فنی اور تکنیکی ہے -

جعفری فقہ اگرچہ قیاس کے شدید مخالف ھے - جیسا کہ اسکی بحث پہلے بھی گزر چکی ھے - مگر جہاں تک ائمہ کی اپنی ذات کا تعلق ھے تو ان کے اندازِ بیان اور طریقِ استدلال سے قیاس کا ثبوت مہیا ھوتا ھے - مثلاً عباسی خلیفہ منصور کے ہاں ربیع نے مقدمہ پیش کیا کہ آج رات ایک شخص نے مُردہ شخص کا سر تن سے جدا کر دیا - منصور نے متعدد فقہاء سے فتوٰی پوچھا مگر تمام نے اپنی بے بسی کا اظہار کیا - بالآخر منصور نے ربیع کو امام جعفر کی طرف بھیجا تو آپ نے کہا :

" علیہ مائـة دینار "

پھر جب اس حکم کی وضاحت پوچھی گئی تو آپ نے جواب دیا -

ھذا ھو میت بمنزلة قبل ان ینفـخ فیہ الروح فی بطن امـہ جنین -[1]

یعنی آپ نے اس مردہ شخص کو بے روح جنین پر قیاس کیا - ظاھر ھے مسئلہ بتلانے کا یہ انداز بالکل قیاس ھے کیونکہ اس میں قیاس کے چاروں ارکان موجود ھیں -

دوسری مثال - عباسی حکمران خلیفہ متوکل نے ایک دفعہ نذر مانی کہ وہ مالِ کثیر صدقہ کرے گا - مالِ کثیر کا یہ لفظ مبہم تھا - علماء سے وضاحت چاھی گئی - بعض نے اسکی تشریح دس ھزار درھم اور بعض نے ایک لاکھ تک کی - امام ھادی علیہ السلام نے اسکی تشریح اسّی دراھم سے کی - وجہ دریافت کی گئی تو آپ نے جواب دیا کہ ارشادِ باری تعالٰی ھے لقد نصرکم اللّٰہ فی مواطن کثیرة -

---

۱- تہذیب جلد ۱۰ ، ص ، ۲۷۱

ان مواطن کی گنتی کی گئی تو معلوم ہوا کہ انکی تعداد اَسّی ہے - معلوم ہوا کہ یہ عددِ کثیرہ کا مفہوم ادا کرتا ہے -[۲]

یہ بھی قیاس کی مثال ہے - ائمہ کرام سے اس قسم کی مزید مثالیں بھی منقول ہیں - مگر انہیں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں - ثبوتِ مدعا کیلئے دو ہی کافی ہیں -

ان دونوں مثالوں سے معلوم ہوا کہ یہ حضرات نفسِ قیاس کے مخالف نہ تھے بلکہ کثرتِ قیاس کے مخالف تھے - کیونکہ ان کے زعم کے مطابق کثرتِ قیاس سے حدیث کے پسِ پشت ہو جانے کا خطرہ تھا - اسی وجہ سے اہلِ عراق کے طرزِ اجتہاد پر یہ اعتراض کیا جاتا تھا - اور حجازی فقہ پر حدیث کا غلبہ ہونے کی وجہ سے یہ اعتراض نہیں کیا جاتا تھا - حالانکہ قیاس کا چلن وہاں بھی موجود تھا -

---

۱- اعیان الشیعہ - جلد اول - ص ۳۷۹

باب — چہارم

==========

حدود و قصاص

حد

====

جرم و سزا کے سارے تصور کا تعلق حقوق سے ھے - حقوق دو طرح کے ھوتے ھین حقوق اللہ ، حقوق العباد -

ان مین سے ایسے جرائم جو نظامِ تمدن مین خلل انداز ھونے کے باعث انسان کے اطمینان و سکون اور معاشرے کے امن و امان پر بھی اثر انداز ھوتے ھین - ان کیلئے شرع نے حد مقرر کی ھے -

حد کے لغظی معنی روکنے کے ھین اسی لئے دربان کو حدّاد کہتے ھین -

الف - حنفی فقہ مین اسکی تعریف یہ ھے -

" الحد عقوبۃ مقدرۃ من اللہ تعالیٰ -[1]

ب - جعفری فقہ - کل ما لہ عقوبۃ مقدرۃ یسمّی حداً و مالیس کذالک یسمی تعزیراً -[2]

قصاص کے متعلق اختلاف ھے - مشہور قول کے مطابق قصاص اس مین شامل نہین کیونکہ وہ بندے کا حق ھے - بعض کے خیال کے مطابق وہ حد ھے لہذا حد کی تعریف یہ ھوگی -

ھو العقوبۃ المقدرۃ شرعاً -[3]

اس بناء پر حدود کی دو اقسام ھو جائین گی - (۱) جن مین معافی نہین ھو سکتی - (۲) جن مین معافی ھو سکتی ھے - مثلاً قصاص - یہان یہ امر بھی قابل ذکر ھے کہ قذف م خالص حق اللہ نہین بلکہ اس مین بندے کا بھی حق ھے -

---

۱- البحر الرائق ص۳/۵۷ - ۲- شرائع ص۲۲/۲۰۳ - ۳- البحر الرائق ص۳/۵۷

دی جا سکتی ھے ۔ جیسا کہ مخزومیہ عورت کے واقعہ مین حضور علیہ السلام نے سفارش مسترد کر دی تھی ۔ ھاں اگر جرم کا ثبوت بذریعہ اقرار ھو تو مجرم کو ممکن حد تک ٹالا جائیگا اور در گزر کی کوشش کی جائے گی ۔ جعفری فقہ مین امام کو اقرار کی صورت مین مکمل معافی کا اختیار ھے جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فرمان ھے ۔

• ازا اقر الرجل علیٰ نفسہ فـذاک الی الامام ان شاء عـفا منہ و ان شاء قطع ۔[1] (چوری مین ھاتھ کاٹ دے)

حدود کا مقصد محض اعادۂ جرم سے باز رکھنا ھے جبکہ اس سے سزا یافتہ شخص کی جان کا اتلاف نہ ھو ۔ اور دوسرے لوگ بھی ایسی سزا کو نافذ ھوتے دیکھ کر اس قسم کے جرم کے ارتکاب سے باز رھتے ھین ۔ اگر حد مہلک ھو ۔ جیسے سنگساری ، تو پھر حد ان لوگوں کیلئے باعثِ عبرت بنتی ھے جو اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے ھین ۔

حد کے نفاذ سے مجرم شخص کی روحانی طہارت نہین ھوتی ۔ بلکہ اس کیلئے توبہ کرنا شرط ھے ۔ جیسا کہ قرآن مجید نے حدِ سرقہ اور حدِ قطع الطریق کے بعد لفظِ توبہ کا زکر کیا ھے ۔ طہارت نہ ھونے کی وجہ یہ ھے کہ یہ حد مجرم شخص پر اسکی رضا کے خلاف بھی نافذ ھوتی ھے ۔ ھاں اگر مجرم مین ندامت کا پہلو ھو تو یہ سزا روحانی طہارت بھی بن جائے گی ۔ جیسا کہ حضور علیہ السلام نے حضرت ماعز کی سنگساری کے بعد فرمایا تھا کہ اس نے اتنی بڑی توبہ کی ھے کہ اگر وہ امت پر تقسیم کر دی جائے تو سب کیلئے کافی ھو ۔[2]

---

۱ ۔ الفقیہ ۔ جلد ۴ ، ص ، ۴۴

۲ ۔ تفہیم القران ج ۳ ص ۳۲۲

تعزیر کے مواقع

اگر جرم بذاتِ خود موجب حد ہو مگر کسی شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے اس پر حد واجب نہ ہوتی ہو تو ایسی صورت میں مجرم پر تعزیر نافذ ہوگی - نیز بعض جرائم میں ابتداء ہی سے حد نہیں بلکہ تعزیر ہے - مثلاً مساحقت وغیرہ احناف کے ہاں موجبِ تعزیر ہے -

تعزیر کی تعریف :

ایسے جرم کا ارتکاب کرنا جس کیلئے شریعت نے کوئی سزا مقرر نہیں کی - اس جرم کا تعلق خواہ حقوق اللہ سے ہو - مثلاً ترکِ صلوۃ اور ترکِ صوم ، خواہ اس کا تعلق حقوق العباد سے ہو - مثلاً کوئی شخص دوسرے کو اپنے قول یا فعل سے تکلیف پہنچائے - تو مجرم کو جو سزا دی جائے گی اسے تعزیر کہیں گے - تعزیر کی سزا حد سے کم ہوتی ہے اور اسکی مقدار حاکم کی رائے پر مبنی ہے - جعفری فقہ میں اس کا یہی حکم ہے -

" والمرجع فی کمیتہ التعزیر الی رأی الحاکم " [1] -

فرق :

" حد اور تعزیر میں متعدد وجوہ سے فرق کیا جاتا ہے -

۱- لمعہ - جلد ۹ ، ص ، ۱۳۵

۱- تعزیر نابالغ پر بھی نافذ ہوتی ہے - بشرطیکہ عاقل ہو - یعنی اس کے وجوب کی صرف ایک شرط ہے کہ عاقل ہو -

۲- تعزیر کی مقدار امام اور حاکمِ وقت کی رائے پر منحصر ہے -

۳- تعزیر کیلئے لوگوں کے مراتب کا خیال رکھا جا سکتا ہے - مثلاً اشراف کی کم - اوساط کی زیادہ اور ادنیٰ لوگوں کی اس سے بھی زیادہ -

۴- تعزیر سخت ترین سزا ہے - سخت کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ قوت سے دُرہ زنی کی جائے - یا یہ کہ مجرم کے جسم پر ایک ہی جگہ درّے مارے جائیں -

۵- تعزیر میں حقدار کا معاف کرنا صلح کرنا ، بری کرنا جائز ہے کیونکہ یہ بندے کا حق ہے -

۶- تعزیر میں میراث ہے -

۷- تعزیر میں تداخل نہیں -

۸- تعزیر میں مجرم سے ضامن لیا جائیگا اور محبوس نہیں کیا جائیگا -

۹- تعزیر کے اثبات کیلئے قاضی کا ذاتی علم ، عورتوں کی شہادت ، شہادت علی الشہادت اور قاضی کا دوسرے قاضی کو خط معتبر ہے -

۱۰- مجرم کو اقرار سے رجوع کرنے کی اجازت نہیں -

۱۱- مجرم کی توبہ بے اثر ہے -

۱۲- حاکمِ وقت بھی اس سزا کو معاف کر سکتا ہے -[1]

۱- بدائع ج۷ صفحہ ۱۸ ملخص -

=========

عدم تقادم - حنفی فقہ :

اس بحث کا تعلق زنا ، چوری اور شراب نوشی سے ھے - اس کا مطلب یہ ھے کہ جس جرم کے وقوع کے متعلق گواھی دی جا رھی ھے - اس جرم کے وقوع پر زیادہ مدت نہ گزری ھو - اگر زیادہ مدت گزرنے کے بعد شہادت پیش کی گئی تو وہ شہادت مشکوک ھو جائے گی اور جرم ثابت نہ ھوگا -

تقادم کی مدت :

امام ابو حنیفہ نے تقادم کے سلسلے مین کسی خاص مدت کی تعین نہین کی بلکہ اسے قاضی کی صواب دید پر چھوڑ دیا - امام ابو یوسف سے منقول ھے کہ ھم نے کوشش کی کہ وہ میعاد مقرر کرین مگر آپ نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا - البتہ صاحبین نے اسکی میعاد ایک مہینہ مقرر کی ھے - چنانچہ اگر وقوعہ پر ایک ماہ سے کم مدت گزری ھو تو یہ تقادم نہین ھوگا -"[1] یعنی شہادت معتبر ھوگی اور حد نافذ ھو جائے گی -

اگر شراب نوشی کا مسئلہ ھو تو" تقادم کی مدت امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک شراب کی بو کے ازالے تک ھے - امام محمد کے نزدیک اسکی مدت مین تین اقوال ھین - چھ ماہ ، قاضی کی صوابدید ، ایک ماہ وھو المختار -"[2]

۱- بدائع جلد ۷ ، ص ، ۱۳۸

۲- فتح القدیر - جلد ۵ ، ص ، ۷۷

مندرجہ بالا بحث کا تعلق اس صورت سے تھا جبکہ جرم کا ثبوت بذریعہ شہادت

ہو ۔ لیکن اگر جرم کا ثبوت بذریعہ اقرار ہو ۔

فالتقادم لا یبطلہ عند محمد کما فی الزنا ۔[1]

دوسری روایت کے مطابق یہ مذہب صرف امام محمد کا نہیں بلکہ تمام احناف کا ہے

وَ اِنْ اَقَرَّ بِزِنا قدیمٍ اربع مرات اقیم علیہ الحد عندنا " ۔[2]

اسی طرح اگر تقادم عذر شرعی کی وجہ سے ہو تو شہادت مقبول ہوگی ۔[3]

جعفری فقہ :

حنفی مزھب کی جزئیات مین مختلف مواقع پر تقادم کی اس شرط کا زکر ملتا ھے

مگر جعفری فقہ مین اس شرط کا زکر نہین ملتا ۔ جس کا مطلب یہی نکلتا ھے کہ تقادم ان

کے نزدیک مانع نہین ۔ یا یہ کہ تقادم کی مدت حاکمِ وقت کی مرضی پر منحصر ھے ۔

تاھم سرقہ کے ایک جزئیہ مین اس مسئلہ کی طرف اشارہ نکلتا ھے ۔ وہ یہ کہ

اگر سارق نے بقدرِ نصاب مال کی چوری دفعتہً نہین کی ۔ بلکہ تھوڑی تھوڑی مقدار

مین کئی مرتبہ کی تو اس کا حکم یہ ھے ۔

"فیتداولہ عموم ادلۃ القطع و لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من سرق ربع الدینار

فعلیہ القطع وھو متحقق ھُھنا و قیل لا قطع مطلقا ۔

۱۔ فتح القدیر ۔ جلد ۵ ، ص ، ۷۸

۲۔ مبسوط ۔ جلد ۹ ، ص ، ۹۷

۳۔ بدائع جلد ۷ ، ص ، ۱۳۸

پھر اسکے حاشیہ مین یہ الفاظ ھین -

سواءً کانتِ الوفعاتُ متقاربۃً ام متباعدۃً -[1]

اس سے معلوم ھوتا ھے کہ جعفری فقہ مین تردُّد اور اختلاف ھے - البتہ زنا کے

مسئلہ مین حکم واضح طور پر موجود ھے -

ولا یقدح تقادم الزنا المشہود بہ فی صحۃ الاشہاد للاصل - وما روی

فی بعض الاخبار من انہ ، متی زاد عن ستۃ اشہر لا یُسْمَعُ ، شاذٌ -[2]

خلاصہ یہ کہ جعفری فقہ کا رجحان اسی طرف ھے کہ تقادم مانع نہین - مگر

اس تقادم کو غیر محدود بھی نہین رکھا جا سکتا - اس اعتبار سے جعفری فقہ مین خلا

نظر آتا ھے - جبکہ حنفی فقہ مین اختلاف تو ھے مگر خلاِ نہین -

حدود کا تداخل

اس کا مطلب ھے کہ متعدد حدود کو آپس مین داخل کر دیا جائے اور صرف

ایک حد کے برابر سزا دی جائے - مثلاً کسی شخص نے متعدد مرتبہ زنا کیا یا چوری-تو

اس پر صرف ایک حد کی سزا نافذ ھوگی - کیونکہ حد کے نفاذ کا مقصد مجرم کو اعادۂ

جرم سے باز رکھنا ھے اور یہ مقصد ایک مرتبہ حد نافذ کرنے سے حاصل ھو جاتا ھے - ھان

۱- لمعۃ - ص ، ۲۸۲/۹۶

۲- ایضاً - ص ، ۵۶

اگر وہ سزا پانے کے بعد پھر اسی جرم کا مرتکب ہوتا ھے تو اسے دوبارہ سزا دی جائے

گی کیونکہ پہلی سزا اسے باز نہین رکھ سکی - اسی طرح اگر کوئی شخص مختلف لوگون

کی چوریون کا مرتکب ھو اور وہ سب بیک وقت مطالبہ کرین تو اس پر قطعِ ید کی ایک حد

نافذ ھوگی - جو تمام چوریون کیلئے کافی ھوگی -[1]

جعفری فقہ :

تداخل کا یہ اصول جعفری فقہ مین بھی نظر آتا ھے :

ولو تکررتِ السرقۃُ فالحدُّ الواحدُ کافٍ -[2]

زنا کی صورت مین تداخل کا یہ اصول امام جعفر سے منقول ھے -

اِنْ زنیٰ بِاُمراۃٍ واحدۃ کذا و کذا فاما علیہ حد واحد - و ان ھو زنیٰ

بنساءٍ شتیٰ فی یوم واحد او فی ساعۃ فان علیہ من کل امراۃٍ فَجَرَبِھَا حَدٌّ -

یعنی اصولی طور پر تداخل کا کلیہ موجود ھے - گو قدرے اختلاف کے ساتھ

ھے - اگر جرم کی نوعیتین الگ الگ ھون تو اس کے احکام کی تفصیل مندرجہ ذیل

ھے -

اگر متعدد واجب الحد جرائم ثابت ھو جائین تو ان جرائم مین تداخل نہین ھوگا -

البتہ سزا دیتے وقت بندے کے حق کو اللہ کے حق پر مقدم رکھا جائیگا - کیونکہ بندے کو

اپنے حق سے نفع اندوز ھونے کی ضرورت ھے - جبکہ اللہ تعالی ضرورتون سے پاک ھے -

---

۱- بدائع جلد ۷ ، ص ، ۱۶۰

۲- شرائع - ص ، ۳۵۵

چنانچہ حقوق العباد نافذ کرنے کے بعد اگر حقوق اللّٰہ کا نفاذ ممکن ہو تو ایسی صورت مین

ایسے حق الٰہی کو نافذ کیا جائیگا ۔ جس کے نفاذ سے دیگر حدود ساقط ہو سکین ۔

مثلاً اگر کسی شخص پر قذف ، شربِ خمر ، غیر محصن کا زنا اور سرقہ کی حدود

جمع ہو جائین ۔ تو امام حد قذف سے آغاز کرے گا ۔ کیونکہ حدِ قذف ایک اعتبار سے بندے

کا بھی حق ھے ۔ اس کے علاوہ دیگر تمام جرائم صرف حقوق اللّٰہ سے تعلق رکھتے ھین ۔ اب

چونکہ حد قذف کے اجراء کے بعد دیگر حقوق اللّٰہ کا نفاذ ممکن ھے اور ان مین سے کسی

ایک حق کو نافذ کرنے کے بعد باقی حقوق ساقط نہین ھوتے ۔ لہذا حد قذف کے بعد

مجرم کو قید مین رکھا جائیگا حدِ قذف کی سزا سے صحت یاب ھونے کے بعد امام کو اختیار

ھے ۔ جس حد کو چاھے پہلے نافذ کرے ۔ البتہ شراب نوشی کی حد آخر مین نافذ ھوگی ۔

کیونکہ حدِ زنا اور حدِ سرقہ قرآن کریم سے ثابت ھین جبکہ شراب نوشی کی حد قرآن سے نہیں

بلکہ خبرِ واحد یا اجتہاد پر مبنی اجماع سے ثابت ھے ۔

اگر مذکورہ شخص محصن ہو تو حاکم سب سے پہلے حدِ قذف نافذ کرے گا ۔ پھر

سرقہ کا تاوان وصول کیا جائیگا ۔ اس کے بعد مجرم کو سنگسار کر دیا جائیگا ۔ اور بقیہ

حدود ساقط ھو جائین گی ۔

اگر متعلقہ شخص پر حد قصاص بھی ھو تو پہلے قذف کی حد ، پھر مالِ مسروقہ

کا تاوان لیا جائے گا ۔ بعد ازان قصاص مین اسے قتل کر دیا جائیگا ۔ اور بقیہ حدود

ساقط ھو جائین گی ۔[1]

۱۔ بدائع ۔ ص ۱۲۹
۷۰

مختصر الفاظ میں اس بحث کو اس طرح سمیٹ سکتے ھیں -

ما دون النفس فی بابِ اُلحَدِّیۡدُ خُلٌ فی النفس کحد السرقۃ و الرجم -[1]

جعفری فقہ -

جرائم کی نوعیتیں الگ الگ ھونے کی صورت میں جعفری فقہ میں تداخل کا اصول نہیں - جیسا کہ زرارہ نے امام جعفر سے نقل کیا ھے -

" قال اَیُّما رجلٍ اجتمعت علیہ الحدودُ ، فِیۡھَا اَلقَتۡلُ ، یبدأ بالحدود التی ھی دون القتل - ثم یقتل بعد ذالک -[2]

امام جعفر کی مندرجہ بالا روایت ایک اصول کا درجہ رکھتی ھے - جس میں مسئلہ کی زیادہ تشریح تو نہیں البتہ موٹا سا اصول سامنے آ گیا ھے کہ پہلے ادنٰی حد کو جاری کیا جائے - پھر اعلٰی حد کو یعنی بتدریج -

خلاصۂ کلام یہ کہ مجرم کو بڑی سزا بہر طور پر ملے گی اور حق العباد بھی ضرور حاصل کیا جائے گا - لہذا نوعیت کے اعتبار سے دونوں فقہوں میں گو فرق ھے - مگر انجام کار کے لحاظ سے کوئی زیادہ فرق نہیں -

---

۱- فتح القدیر جلد ۵ ، ص ، ۱۲۹

۲- الفقیہ جلد ۴ ، ص ، ۵۱

عدم علم :

جعفری فقہ مین عموماً ثبوتِ حد کیلئے علم کی شرط لگائی جاتی ھے - مثلاً

مع العلم بالتحریم [1]

یعنی جرم پر حد نافز کرنے کیلئے ضروری ھے کہ اس مجرم کو جرم کی حرمت کا علم ھو ، حنفی فقہ مین اس شرط کا ذکر نہین کیا جاتا - اس کے برعکس یہ الفاظ موجود ھین

ولو شرب فی دار الاسلام و قال ما علمت انھا حرام حُدَّ [2] -

یہ الفاظ بھی ملتے ھین -

و شبہ الاشتباہ مؤثرۃ فی حق من اشتبہ علیہ دون من لم یشتبہ علیہ کا لقوم علی مائدۃ فسقوا خمرا علی علمٍ منھم اَنَّہٗ خمر یلزمہ الحد و من لم یعلم لا یحد و الاصل فی ھذا حدیث سعید بن سیب رضی اللہ عنہ ان رجلاً تضیف اھل بیت بالیمن فاصبح یخبر الناس انہ ، زنی بربۃ البیت فکتب الی عمر رضی اللہ عنہ فقال عمر ان کان یعلم ان اللہ حرم الزنا فحدوہ و ان کان لا یعلم فعلموہ فان عاد فحدوہ [3] -

---

۱- شرائع ص ۲۵۲ / ۲۷

۲- عالم گیری جلد ۲ ، ص ، ۱۵۹

۳- مبسوط - جلد ۹ ، ص ، ۵۴

بظاہر ان دونوں روایتوں میں تعارض ہے مگر تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ اگر لوگ جدید الاسلام ہوں اور قرائن اس کے عدمِ علم کی تائید کریں تو عدمِ علم اسقاطِ حد میں حجت ہو جائیگا ورنہ نہیں ۔

اسی طرح جعفری فقہ میں بھی ہر شخص کا عدمِ علم کا دعویٰ حجت نہیں بلکہ دیگر مؤیدہ قرائن کی صورت میں ہی قابلِ قبول ہوگا ۔ جیسا کہ روایت ہے :

عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال لوان رجلاً دخل فی الاسلام فاقر بہ ثم شرب الخمر وزنی و اکل الربوا ولم یتبین لہ شیئ من الحلال والحرام لم اقم علیہ الحد ازا کان جاھلاً الا ان تقوم علیہ البینۃ انہٗ ، قرء السورۃ التی فیھا الزنا والخمر و اکل الربوا ۔ و ازا جھل زالک اعلمتہٗ و اخبرتہٗ ، فان رکبہ بعد زالک جلدتہٗ و اقمت علیہ الحد ۔[1]

اس سے معلوم ہوا کہ عدمِ علم دونوں فقہوں میں خاص حالات میں حجت ہے ۔ عام حالات میں نہیں ۔

حدود اور قصاص کا فرق :

اس باب کا دوسرا حصہ قصاص پر مشتمل ہے ۔ لہزا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ عام حدود اور قصاص کا فرق بھی مدنظر رکھا جائے ۔

۱۔ عدالت کا زاتی علم قصاص میں معتبر ہے عام حدود میں نہیں ۔

۱۔ الفقیہ جلد ۴ ، ص ، ۳۹

۲- قصاص مین معافی هے -

۳- قصاص مین واثت هے -

۴- قصاص مین شهادتِ ماضیه معتبر هے -

۵- گونگے کے اشارے اور کتابت سے قصاص ثابت هو جاتا هے -

۶- قصاص مین شفاعت جائز هے -[1]

نیز حد قزف دعوٰی پر موقوف هے - دیگر حدود نهین کیونکه اس مین بندے کا حق بهی هے - اس لئے اسکی حیثیت عام حدود سے کچھ متخلف هے -

توبه :

اگر رهزن گرفتاری سے قبل توبه کر لے تو اس سے حد ساقط هو جاتی هے جیسا که ارشادِ باری تعالی هے -

الا الزین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم

چنانچه اگر اس شخص نے صرف مال اخز کیا تو اسکی توبه یه هوگی که وه مالِ مسروقه اس کے مالک کو لوٹا دے - نیز یه عزم کرے که آئنده اس جرم کا اعاده نهین کرے گا - سزائے قطع بهی ساقط هو جائے گی - اور سزائے قتل بطور حد بهی ساقط هو جائے گی - اگر اس نے مالِ اخز کیا اور قتل بهی کیا هو تو امام اسے قتل نهین کرے گا - بلکه اسے مقتول

۱- الاشباه والنظائر -- ص ، ۱۰۱

کے اولیاء کے حوالے کیا جائیگا - یعنی قصاص مین قتل کیا جائیگا - بشرطیکہ رہزن نے ہتھیار سے قتل کیا ہو - اور اگر بغیر ہتھیار کے قتل کیا تو پھر دیت کا حق لازم ہوگا اگر اس نے نہ مال اخذ کیا اور نہ ہی قتل کیا (بلکہ صرف دہشت گردی کی) تو اس صورت توبہ یہ ہوگی کہ وہ اپنے کئے ہوئے پر پشیمان ہو اور آئندہ ایسا نہ کرنے کا پختہ عزم کرے - پھر اس سے قید کی سزا بھی ساقط ہو جائے گی - اسی طرح اگر چور قابو مین آنے سے قبل مالِ مسروقہ اس کے مالک کو لوٹا دے تو اس سے قطع ید کی سزا ساقط ہو جائے گی دیگر حدود (زنا ، شراب نوشی) کا حکم اس سے مختلف ہے - یعنی توبہ کرنے سے ساقط نہین ہوتین - کیونکہ ان دونون (چوری ، ڈاکہ) مین جرم کا محل خالص بندون کا حق ہے اور توبہ کرنے سے سزا ختم ہو جاتی ہے - حدِ قذف مین بھی اگرچہ بندے کا حق ہے مگر فرق یہ ہے کہ مالِ مسروقہ واپس کیا جا سکتا ہے - جس سے اسکی تلافی ہو جاتی ہے - مگر قذف مین یہ بات نہین - [1]

جعفری فقہ مین بصورت محاربہ توبہ کا حکم یہ ہے -

از ا تاب قبل القدرة علیه سقط الحد و لم یسقط به من حقوق الناس کالقتل والجرح والمال - [2]

بصورتِ سرقہ یہ حکم ہے -

1- بدائع جلد نمبر ۷ ، ص ، ۲۵۸ ملخص -

2- شرائع - ص ، ۳۵۷

و یسقط الحد بالتوبۃ قبل ثبوتہ و یتحتم لوتاب بعد البینۃ ولو تاب بعد الاقرار قیل یتحتم القطع و قیل یتخیر الامام فی الاقامۃ والعفو علی روایۃ فیہا ضعف -[1]

بصورتِ خمر و سکر یہ حکم ہے -

ازا تاب قبل قیام البینۃ سقط الحد و ان تاب بعد ھا لم یسقط -[2]

زنا کی صورت مین بھی یہی حکم ہے -[3]

خلاصۃ کلام یہ کہ حنفی فقہ کی نسبت جعفری فقہ مین معافی اور توبہ کا تصور دو اعتبار سے وسیع ہے -

۱- احناف کے ھاں بصورت زنا اور شرب خمر گرفتاری سے قبل توبہ کا تصور اعتبار نہین - جبکہ جعفری فقہ مین اعتبار ہے -

۲- حنفی فقہ مین قابو مین آنے سے پہلے توبہ کرنا معتبر ہے - جبکہ جعفری فقہ مین قیامِ بینۃ سے پہلے تک توبہ معتبر ہے - اس طرح جعفری فقہ مین توبہ کی زیادہ وسعت ہے یعنی گرفتاری کے بعد اور شہادت قائم ہونے سے پہلے تک کا عرصہ توبہ کیلئے قابل قبول ہے -

---

۱- شرائع - ص ، ۳۵۵/۲۲۰

۲- ایضاً - ص ، ۳۵۲

۳- ایضاً - ص ، ۳۲۶

جرم کے تکرار سے حد کی نوعیت

حنفی فقہ کے مطابق جرم کے تکرار اور اعادے سے مجرم کو وھی سزا دی جائے گی جو پہلی مرتبہ دی گئی - یعنی تیسری یا چوتھی مرتبہ اس جرم کے اعادے سے اس کو قتل سزا نہین سنائی جائے گی - گو اھلِ سنت کی کتب مین اس قسم کی روایات ملتی ھین مثلاً :

فَاِنْ عَادَ الرَّابِعَۃَ فَاقْتُلُوہُ

مگر یہ روایات منسوخ ھین - ثم نسخ القتل -[1]

یہی وجہ ہے کہ حنفی فقہ مین جزئیات کی تشریح مین قتل کی سزا کا ذکر نہین کیا جاتا -

جعفری فقہ -

جعفری فقہ مین قتل کا یہ حکم برقرار ھے - یعنی تیسری مرتبہ اور بہتر یہ ھے کہ چوتھی مرتبہ اعادۂ جرم سے قتل کی سزا دیدی جائے - اس سلسلہ مین ان کا واضح اور دو ٹوک اصول ھے -

"اصحاب الکبائر مطلقا اذا اقیم علیہ الحد اقتلوا فی الثالثۃ -[2]

۱- فتح القدیر جلد ۵ ، ص ، ۷۷

۲- لمعۃ - جلد ۹ ، ص ، ۱۹۰

تاهم یه اصول کلی نهین - چوری کا مسئله اس سے مستثنی هے - اس کا حکم یه هے -

فان سرق ثالثة حبس دائما ولو سرق بعد ذالک قتل - [1]

یاد رهے اس استثناء کا تعلق صرف حدِ سرقه سے هے -

خلاصه یه هے که حنفی فقه اپنے مزاج کے مطابق ناسخ کی تلاش مین نکلی اور اس حکم کو منسوخ ٹھہرا دیا - اور جعفری فقه نے امام کی روایت کو ترجیح دیکر اسے اصول کی شکل دیدی -

دُرّه زنی کی جگه اور اسکی نوعیت :

تین قسم کے جرائم یعنی زنا ، شراب نوشی اور قذف پر دره زنی کی سزا دی جاتی هے - اس سلسلے مین چند امور قابلِ ذکر هین -

جسم کے ایک هی عضو پر بار بار کوڑے نه مارے جائین کیونکه ایسا کرنے سے وه عُضو تلف هو سکتا هے - یا کھال پھٹ سکتی هے - اور یه دونون چیزین منع هین - کندھون بازوؤن ، کلائیون ، پنڈلیون اور پاؤن سبھی اعضاء پر باری باری درے مارے جائین - چہرے سر اور شرمگاه کے سوا - کیونکه شرمگاه پر کوڑے لگنے سے موت واقع هو سکتی هے - سر پر کوڑے لگنے سے عقل یا کوئی حاسه زائل هو سکتا هے اور یه بھی ایک لحاظ سے مجرم کی ذات کی هلاکت هے - امام ابو یوسف نے یہان تک کہا هے که سینے اور پیٹ پر بھی کوڑے

۱- شرائع - ص ، ۳۵۵

نہ مارے جائیں - سر پر صرف ایک یا دو درے مارے جائیں -[1]

مجرم کے کپڑے اتارنے سے متعلق تفصیل یہ ھے -

حد زنا میں درہ زنی کیلئے مرد مجرم کے تمام کپڑے اتار دیئے جائیں ازار کے سوا کیونکہ حدِ زنا کی درہ زنی شدید ھے -

شراب کی درہ زنی میں بھی مجرم کے کپڑے اتار دیئے جائیں - امام محمد رحمۃ اللہ تعالی سے روایت ھے کہ مجرم کے کپڑے نہ اتارے جائیں - کیونکہ شراب نوشی کی سزا زنا کی سزا سے خفیف ھے -

حد قذف میں بلا اختلاف کپڑے نہ اتارے جائیں - اگر مجرم عورت ھو تو جملہ حدود کے ضمن میں اس کے کپڑے نہ اتارے جائیں - گدیلے اور پوستین کے سوا - اسی طرح عورت کو بٹھا کر درے مارے جائیں - کیونکہ اس میں عورت کی پردہ پوشی زیادہ ھے[2]

جعفری فقہ میں زنا کے مجرم کے متعلق یہ تفصیل ھے :

و یجلد الزانی مجرداً - وقیل علی الحال التی یوجد علیها قائما اشد الضرب وروی متوسطا و یفرق وَیُتَّقی وجهه ورأسه و فرجه وَالمرأة تُضرب جالسة و تربط علیها ثیابها -[3]

حدِ شرب کے متعلق تفصیل یہ ھے -

و یضرب الشارب عریانا علی ظهره و کتفیه و یتقی وجهه و فرجه ولایقام الحد حتی یفیق -[4]

۱- بدائع - ص ، ۱۷۲/۷؟
۲- ایضا ص ۱۷۲
۳- شرائع - ص ، ۳۲۷/۲؟
۴- ایضاً - ص ، ۳۵۲

قزون کی سزا اس طرح دی جائے گی -

و یجلد بثیابہ ولا یجرد و یقتصر علی الضوب المتوسط -[1]

زنا اور دونوں مسالک میں اس کے فقہی احکام :

معاشرے کا ایک سنگین اور گھناؤنا جرم جو ہر سطح کے لوگوں میں پایا جاتا ہے ہر آسمانی مذہب میں ممنوع ہے - مگر اس کے باوجود دیگر جرائم کی نسبت کثیر الوقوع ہے - چونکہ اس کے وقوع میں اخفاء اور سنگینی کے دو پہلو تھے - لہذا اسلام نے عبرت کا پہلو پیدا کرنے کیلئے اس کی سزا کو سرِ عام بھی کیا اور انتہائی شدید بھی - یعنی درہ زنی اور سنگساری -

فقہی اعتبار سے اسکی تعریف حسبِ ذیل ہے :

الف - حنفی فقہ - ھو قضاء الرجل شھوتہ ، محرما فی قبل المراءۃ خالیا عن الملکین و شبھتھما و شبھۃ الاشتباہ او تمکین المراءۃ لمثل ھزا الفعل -[2]

ب - جعفری فقہ : ھو ایلاج الانسان زکرہ فی فرج امراءۃ محرمۃ من غیر عقد ولا ملک ولا شبھۃ و یتحقق زالک بغیبوبۃ الحشفۃ -[3]

مدرجہ بالا تعریفین کافی حد تک یکسان ھین - تاھم معمولی لحاظ سے فرق کی تفصیل درج زیل ھے :

۱- شرائع ، ص ، ۳۵۱/۲۷

۲- عالم گیری ، جلد ۲ ، ص ، ۱۴۳

۳- شرائع - جلد ۲ ، ص ، ۳۴۴

جعفری فقہ مین ادخال زکر کی مقدار بھی بتلائی گئی ھے - حنفی فقہ کی تعریف

مین گو سکوت ھے - مگر مراد وھان بھی یہی ھے -

جعفری فقہ مین فرج کا لفظ عورت کی قبل اور دبر دونون پر بولا جاتا ھے -[1]

لہزا دونون صورتون مین زنا کا اطلاق ھوگا - مگر حنفی فقہ مین صرف قبل مین ادخال زکر

سے زنا کا اطلاق ھوگا - البتہ صاحبین کا مسلک یہ ھے -

من اتیٰ اِمْراءۃً اجنبیۃ فی دبرھا فعلیہ الحد فی قول ابی یوسف و محمد -[2]

اس طرح زنا کی تعریف سے متعلق جعفری فقہ اور صاحبین کے مسلک مین مکمل آھنگی ھے -

شبوتِ زنا -

اس کے دو طریقے ھین -

الف - حنفی فقہ : یثبت الزنا عند الحاکم ظاھرًا لِشَہادۃِ اربعۃٍ یشہدون علیہ بلفظ الزنا -[3]

ب - جعفری فقہ : لا یرجم الرجل والمراءۃ حتی یشہد علیہا اربعۃ شہداء علی الجماع والا یلاج و الادخالِ کالمیل فی المُکحلۃِ -[3]

دونون حوالون سے معلوم ھوا کہ ثبوتِ زنا کیلئے چار افراد کی شہادت لازمی ھے اور

یہ چارون مرد ھون - اسی طرح کالمیل فی المکحلۃ کی شرط بھی دونون فقہون مین ھے -

---

۱- لمعۃ - جلد ۹ ، ص ، ۱۶

۲- المبسوط جلد ۹ ، ص ، ۷۷

۳- عالم گیری - ص ، ۱۴۳/۲۷

ثبوت کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مجرم بذات خود اقرار کرے لس کیلئے بھی چار کا تعدد ضروری ہے -

الف - حنفی فقہ : والاقرار ان یقر البالغ العاقل علی نفسہ بالزنا اربع مرات فی اربعۃ مجالس العقر -[1]

ب - جعفری فقہ : اما الاقرار فیشترط فیہ بلوغ العقر و کمالہ والاختیار والحریۃ و تکرار الاقرار اربعا فی اربعۃ مجالس " -[2]

معلوم ہوا کہ ثبوت کے لحاظ سے بھی دونوں فقہوں مین کوئی اختلاف نہین -

سزا کی اقسام :

اگر زنا کا مجرم غیر محصن ہو تو اسکی سزا یہ ہے -

الف - حنفی فقہ : و یجلدان ان کانا غیر محصنین -[3]

ب - جعفری فقہ : و اما الجلد والتغریب فیجبان الزکر الحر غیر المحصن یجلد مائۃ -[4]

١- عالم گیری - ص ، ١٣٢

٢- شرائع ص ، ٣٢٥

٣- المبسوط جلد ٩ ، ص ، ٧٧

٤- شرائع - جلد ٢ ، ص ، ٣٢٦

جعفری فقہ مین تغریب کی سزا بھی ھے مگر حنفی فقہ مین یہ سزا بطور حد نہین - البتہ اگر حاکم مناسب سمجھے تو بطور تعزیر یہ سزا بھی دے سکتا ھے - جیسا کہ امام شافعی کا مسلک بھی ھے -[1]

اگر زنا کا مجرم محصن ھو تو اسکی سزا حسبِ ذیل ھے -

الف - حنفی فقہ : ازا وجب الحد و کان الزانی محصنا رجمہ بالحجارۃ حتی یموت -[2]

ب - جعفری فقہ : و ثانیھا الرجم ویجب علی المحصَن بفتح الصاد ازا زنا ببالغۃ عاقلۃ -[3]

مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ھوا کہ سزا کے معاملے مین دونون فقھون مین کوئی اختلاف نہین - تاھم ایک بحث ابھی تفصیل طلب ھے وہ یہ کہ محصن کی شرائط کیا ھین -

محصن کی شرائط :

الف - حنفی فقہ : (۱) عقل (۲) بلوغت (۳) حریت (۴) اسلام (۵) نکاحِ صحیح (۶) مزکورہ بالا پانچون شرائط میان بیوی مین موجود ھون اور انھون نے مباشرت بھی کی ھو -[4]

۱- بدائع - جلد ۷ ، ص ، ۱۱۷

۲- عالم گیری - جلد ۲ ، ص ، ۱۴۵

۳- لمعۃ - جلد ۹ ، ص ، ۷۲

۴- بدائع - جلد ۷ ، ص ، ۱۱۳

(ب) جعفری فقہ : " والاحصان اصابة البالغ العاقل الحر فرجا ای قبلا مملوكا له بالعقد الدائم او الرق متمكنا بعد ذالك منه بحيث يغدو عليه و يروح -[1]

احصان کی مزکورہ بالا شرائط کے مطابق دونوں فقہوں میں چند وجوہ سے فرق ہے -

حنفی فقہ میں احصان کیلئے اسلام ضروری ہے جیسا کہ پہلے گزرا - مگر اس میں اختلاف بھی موجود ہے - کیونکہ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اسلام ، احصان کی شرائط میں شامل نہیں - چنانچہ یہودی یا نصرانی عورت سے نکاح کرنے والا بھی مُحْصَن قرار پائے گا - اسی طرح ذمی بھی سنگساری کا مستوجب ہوگا - امام شافعی کا مسلک بھی یہی ہے -[2]

دوسرا فرق یہ ہے کہ جعفری فقہ میں محصَن کیلئے ضروری ہے کہ اسکی بیوی اس کے پاس ہو - اگر سفر یا کسی اور وجہ سے اسکی رسائی اپنی بیوی تک نہ ہو سکتی ہے - صبح اور شام اس کے پاس نہ پہنچ سکتا ہو تو ایسی صورت میں وہ شخص محصن نہ ہوگا اور زنا کی صورت میں سنگساری کا مستوجب نہ ہوگا -

نیز " بالعقد الدائم " کی شرط سے نکاحِ مُوَقَّت بھی خارج ہو گیا - یعنی متعہ کرنے والا شخص بھی محصن نہیں ہوگا -

حنفی فقہ میں زانی شخص کے احصان کیلئے ضروری ہے کہ اسکی بیوی بھی آزاد ہو - مگر جعفری فقہ میں یہ شرط نہیں - جیسا کہ " اوالرق " کے لفظ سے واضح ہوتا ہے -

---

۱- لمعة - ص ، ۲ / ج ۹
۲- بدائع - ص ، ۱۱۵ / ج ۷

اکراہ کے تحت ارتکاب زنا کا حکم :

الف ۔ حنفی فقہ : امام ابو حنیفہ کی پہلے پہلی رائے یہ تھی کہ اگر کوئی شخص جبر و اکراہ کے تحت زنا کا ارتکاب کرے تو اس پر حد واجب ہوگی ...... بعد ازان امام ابو حنیفہ نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا اور کہنے لگے اگر جبر و اکراہ سلطان کی طرف سے ہو تو حد واجب نہیں ۔ جب کہ صاحبین کے نزدیک یہ سلطان اور غیرِ سلطان سب کی طرف سے متحقق ہو جاتا ہے ۔[1]

ب ۔ جعفری فقہ : کونہ مختارا فلو اکرہ علی الزنا لم یحد علی اصح القولین فی الفاعل و اجماعاً فی القابل ۔[2]

مدرجہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ اگر اکراہ کا تعلق فاعل کے ساتھ ہو تو دونوں فقہوں میں اصح القولین کے مطابق حد نہیں ہوگی ۔ اور اگر اکراہ کا تعلق مزنیہ کے ساتھ ہو تو حد کا نفاذ قطعاً نہیں کیونکہ اس پر اکراہ کا تحقق زیادہ ہو سکتا ہے ۔

رجوع من الاقرار :

اگر زنا کا ثبوت بذریعہ اقرار ہو اور ثبوت کے بعد مجرم اپنے اقرار سے رجوع کرے یا سزا کے وقت بھاگ نکلے تو اس کا تعاقب نہ کیا جائے اور اسے چھوڑ دیا جائے ۔

۱۔ بدائع ۔ ص ، ۳۳۸/۷

۲۔ لمعۃ ۔ ص ، ۲۳/۹

الف - حنفی فقہ : و ان رجع المقر عن اقرارہ قبل اقامة الحد او فی وسطہ قبل رجوعہ خلی سبیلہ -[1]

ب - جعفری فقہ : ولو ثبت بالاقرار لم یعد -[2]

سنگساری کی ابتداء گواھوں سے :

الف - حنفی فقہ : اگر سنگساری کی حد گواھوں سے ثابت ھوئی تو سزا کے نفاذ کیلئے شرط ھے کہ گواہ پتھر مارنے میں پہل کریں - اگر وہ پہل کرنے سے انکار کر دیں یا سبھی گواہ یا ان میں سے کوئی ایک غائب ھو جائے یا فوت ھو جائے تو مشہود علیہ شخص پر سنگساری کی سزا نافذ نہیں ھوگی - یہ مسلک امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا ھے - امام ابو یوسف سے دو قول منقول ھیں - ایک قول طرفین کے مسلک کے مطابق ھے اور دوسرے قول کے مطابق سنگساری میں گواھوں کا پہل کرنا شرط نہیں - بلکہ انکی عدم موجودگی میں بھی سزا نافذ کر دی جائے گی - امام شافعی کا بھی یہی مسلک ھے -[3]

ب - جعفری فقہ : لا یشترط حضور الشھود عند اقامة الحد بل یقام و ان ماتوا او غابوا لِاِ فْرَار الثبوت السبب الموجب ، قال الشیخ رحمة اللّٰہ لا یجب علی الشھود حضور موضع الرجم و لعل الاشبہ اَلْوُجُوبُ لِوْجوبِ بدائھم بالرجم -[4]

۱- عالم گیری - جلد ۲ ، ص ، ۱۴۴

۲- شرائع - جلد ۲ ، ص ، ۳۴۷

۳- بدائع - جلد ۷ ، ص ، ۱۶۷

۴- شرائع - جلد ۲ ، ص ، ۳۴۷

معلوم ھوا کہ سنگساری کیلئے گواھون کی ابتدا کو شرط ٹھہرانا دونون فقہون مین اختلافی مسئلہ ھے ۔

خلاصۂ کلام :

ساری بحث پر نظر ڈالنے کے بعد معلوم ھوتا ھے کہ صاحبین بالخصوص امام ابو یوسف اور جعفری مسلک مین کوئی قابلِ ذکر اختلاف نہین ۔ بجز اس کے کہ جعفری فقہ مین محصن ھونے کیلئے ایک زائد شرط یہ بھی ھے کہ وہ شخص صبح و شام اپنی بیوی تک رسائی رکھتا ھو ۔

ھم جنسی

لواطت و مساحقت :

نوعِ انسانی کا قدیمی اور موجودہ مغربی تہذیب کا رجسٹرڈ جرم ھے ۔ بعثتِ نبوی کے وقت عرب معاشرے مین معدوم تھا ۔ مگر ایرانی تہذیب مین موجود تھا ۔ غالباً یہی وجہ ھے کہ حنفی کتب مین اس کا ذکر سرسری اور جعفری کتب مین اس کا ذکر باقاعدہ آتا ھے ۔ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنے دورِ حکومت اور قیامِ کوفہ کے دوران ایرانی نژاد لوگون سے اختلاط کے وسیع مواقع میسر آئے تھے ۔ مردانہ ھم جنسی کو شرعی اصطلاح مین لواطت اور زنانہ ھم جنسی کو مساحقت کہتے ھین ۔ فقہی اعتبار سے اسکی تعریف یہ ھے :

الف ۔ جعفری فقہ : " اما اللواط فھو وطی الذکران بایقاب وغیرہ و کلاھما لایثبتان الا باقرار اربع مرات او شھادۃ اربع رجال بالمعاینۃ ۔ و یشترط فی المقر البلوغ و کمالُ العقلِ والحریۃ والاختیار فاعلاً کان او مفعولا ولو اقروا دون اربع لم یحد ۔[1]

مندرجہ بالا عبارت سے معلوم ھوا کہ لواطت کی تعریف اور ثبوت کی شرائط وھی ھین جو کہ زنا کی ھین ۔ البتہ لواطت کی حد مندرجہ ذیل ھے :

و کیفیتہ اقامۃ الحدِ القتلُ ان کان اللواط ایقابا و فی روایۃ ان کان محصنا رُجِم و ان کان غیر محصن جلد و الاول اشھرُ ثم الامام مُخیرٌ فی قتلہٖ بین ضربہ بالسیف او تحریقہٖ او رجمہٖ او اِلقائہٖ من شاھقٍ او اِلقاءِ جدارٍ علیہ ۔[2]

اگر ھم جنسی کے جرم کا ارتکاب عورتون نے کیا ھو یعنی سحاقت کی صورت مین حکم یہ ھے ۔

والحد فی السحق مائۃ جلدۃ حرۃ کانت او امۃ ، مسلمۃ کانت او کافرۃ محصنۃ کانت او غیر محصنۃ للفاعلۃ والمفعولۃ ۔[3]

ب ۔ حنفی فقہ ۔ و کذالک اللواط عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالی یوجب التعزیر علیھما و عندھما یحدان حد الزنا یرجمان ان کانا محصنین و یجلدان ان کانا غیر محصنین ۔[4]

۱۔ شرائع جلد ۲ ، ص ، ۳۲۸

۲۔ ایضاً ۔

۳۔ ایضاً ۔ ص ، ۳۲۹

۴۔ مبسوط ۔ جلد ۹ ، ص ، ۷۷

امام رازی نے یہ حکم بیان کیا ہے :

اِزا اَتی الرجلُ الرجلَ فھما زانیان وَ اِزا اَتتِ المرأۃُ المرأۃَ فھما زانیتان [1]

خلاصہ کلام :

لواطت کی صورت مین جعفری فقہ اور صاحبین کے مسلک مین تقریباً اتفاق ہے - اور مساحقت کی صورت مین جعفری فقہ نے سو کوڑون کی سزا رکھی ہے - جبکہ اہلِ سنت مین سے بعض نے انکو زانیہ قرار دیا - اور بعض نے انکی حد دائمی حبس بتلائی - [2] بہرحال جرم اور اسکی سزا مین شدت کا تو اختلاف نہین گو نوعیت مین کچھ قدر اختلاف ہے -

---

۱- التفسیر الکبیر - جلد ۹ ، ص ، ۲۳۱

۲- ایضاً -

قذف :-

جان و مال کی حفاظت کے علاوہ ، اسلام عزت و آبرو کی حفاظت بھی چاھتا ھے - اس لئے وہ کسی فرد کو اجازت نہیں دیتا کہ وہ دوسرے لوگوں کو رسوا کرتا پھرے - کسی شخص کو زبان سے بےآبرو کرنے کی سنگین شکل یہ ھے کہ اس پر زنا کا الزام لگایا جائے - فقہی اصطلاح میں میں اس کو قذف سے تعبیر کرتے ھیں - جس کی تعریف یہ ھے -

الف = حنفی فقہ : القذف فی الشرع الرمی بالزنا -[1]

ب = جعفری فقہ : ھوالرمی بالزنا اواللواط -[2]

مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ھوا - کہ جعفری فقہ میں حد قذف کا ثبوت دو لفظوں سے ھوتا ھے - یعنی زنا اور لواطت - جبکہ احناف کے نزدیک اگرایک شخص دوسرے سے کہے اے لوطی ! تو وہ بالا جماع قاذف نہیں کیونکہ اس نے اسے صرف قومِ لوط کی طرف منسوب کیا ھے - اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ وھی کچھ کرتا ھے جو قومِ لوط کرتی تھی - اگر وہ واضح الفاظ سے کہے کہ توقومِ لوط کے فعل کا ارتکاب کرتا ھے اور تو لوطی ھے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک قاذف نہیں - صاحبین کے نزدیک قاذف ھے - کیونکہ یہ فعل امام ابو حنیفہ کے نزدیک زنا نہیں - اور صاحبین کے نزدیک زنا ھے -[3]

١- عالمگیری ، جلد ٢ ، ص ١٦٠

٢- شرائع ، جلد ٢ ، ص ٣٢٩

٣- بدائع ، جلد ٧ ، ص ١٣٠

قاذف سے متعلقہ شرائط :۔

الف ۔ حنفی فقہ : قاذف سے متعلق شرائط یہ ھیں کہ عاقل اور بالغ ھو ۔ نیز یہ کہ وہ اپنی تہمت کو چار گواھوں سے ثابت نہ کر سکے ۔[1]

ب ۔ جعفری فقہ : یعتبر فیہ البلوغ و کمال العقل ۔[2]

جعفری فقہ میں گو تیسری شرط کا صراحت سے ذکر نہیں مگر مراد ھے ۔ کیونکہ قاذف چار گواھوں سے زنا کا ثبوت فراھم کر دے تو مقذوف شخص حد زنا کا مستوجب ھو جائے گا ۔ جیساکہ بعدازاں اس کی وضاحت بھی کی ھے ۔

لا یسقط الحد عن القاذف الا بالبینۃ/ الصدقۃ ...[3]

مقذوف سے متعلق شرائط ۔

الف۔حنفی فقہ : و شرائطہ خمسۃ وھی ان یکون حرا بالغا عاقلا مسلما عفیفا ۔[4]

ب ۔ جعفری فقہ : یشترط فیہ الاحصان وھو ھھنا عبارۃ عن البلوغ و کمال العقل و الحریۃ والا سلام والعفۃ ۔[5]

قاذف اور مقذوف بہ سے متعلقہ شرائط میں دونوں فقہوں میں مکمل مطابقت ھے ۔

۱۔ بدائع ، جلد ۷ ، ص ۱۲۱ ۔
۲۔ شرائع ، جلد ۲ ، ص ۳۵۰
۳۔ شرائع جلد ۲ ، ص ۳۵۱
۴۔ عالم گیری ، جلد ۲ ، ص ۱۶۰
۵۔ شرائع ، ص ۳۵۰

حدِ قذف کی مقدار :

الف ۔ حنفی فقہ : حدہ الحاکم ثمانین سوطاً [۱] ۔

ب ۔ جعفری فقہ : الحد ثمان جلدۃ حراً کان اوعبداً [۲] ۔

حد قذف کا حکم چونکہ قرآن کریم میں صراحت سے مذکور ہے ۔ اس لیے اس میں اختلاف کی گنجائش ہی نہ تھی ۔ تاہم جعفری فقہ میں یہ سزا آزاد اور غلام دونوں کے لیے یکسان ہین ۔ مگر حنفی فقہ میں حسبِ معمول غلام کی سزا نصف یعنی چالیس دُرّے ہین ۔ چونکہ غلامی کا دور ختم ہو چکا ہے ۔ اس لئے اس اختلاف کی کوئی حیثیت نہین ۔

ثبوت :

قذف کا ثبوت حسبِ معمول دوگواہون کی شہادت یا اقرار سے ہے ۔

الف۔ حنفی فقہ : ویثبت باقرارہ مرۃ وبشہادۃ رجلین [۳] ۔

ب ۔ جعفری فقہ : ویثبت القذف بشہادۃ عدلین او الاقرار مرتین [۴] ۔

حدِقذف کے اِثبات کے لیے شہادت کی صورت مین تو کوئی اختلاف نہین ۔ مگر اقرار کی صورت مین احناف صرف ایک مرتبہ کے اقرار کو بالا تفاق کافی سمجھتے ہین ۔ مگر جعفری

۱۔ عالم گیری ۔ جلد ۲ ، ص ۱۶۰

۲۔ شرائع ، جلد ۲ ، ص ۳۵۱

۳۔ عالم گیری ، جلد ۲ ، ص ۱۶۰

۴۔ شرائع ، جلد ۴ ، ص ۳۵۱

فقہ میں حسبِ معمول دو مرتبہ اقرار ضروری ہے ۔

حنفی مسلک میں مستند وسعت یہ ہے کہ قاضی اپنے علم کی بناء پر بھی فیصلہ کر سکتا ہے ۔

"رجل قذف رجلاً قدام القاضی فلہ ان یقیمہ الحد وان لم یشہد بہ غیرہ ۔[1]

وراثت :-

الف ۔ حنفی فقہ : و من قذف غیرہ فمات المقذوف بطل الحد وقال الشافعی لا یبطل ولو مات بعد ماقیم علیہ بعض الحد بطل الباقی عند نا خلافاً لہ ، بناء علی ان یورث عندہ و عندنا لا یورث ۔[2]

ب ۔ جعفری فقہ : الثانیة حد القذف مورث یرثہ ، من یرث المال الذکر والاناث عدا الزوج والزوجة ۔[3]

اس مقام پر دونوں مسلکوں کے موقف میں واضح طور پر اختلاف ہے ۔ لیکن اگر مردہ شخص پر تہمت لگائی تو قاذف پر حد نافذ ہو گی ۔

"رجل قذف میتا بالزنا فعلیہ الحد لان وجوب الحد باعتبار احصان المقذوف والموت یقررہ احصانہ ولا ینفیہ ثم الخصومة فی ھذا القذف الی من ینسب الی المیت بالولادة اوینسب

1۔ مبسوط ، جلد ۹ ، ص ۱۲۳
2۔ فتح القدیر ، ص ۹۷/۵۲
3۔ شرائع ، جلد ۲ ، ص ۳۵۱

الیه المیت بالولاد لانه یلحقهم الشین بذالک[1] ۔

اس مبحث میں جعفری مسلک کی شافعی مسلک کے ساتھ دونوں صورتوں میں اتفاق

ہے ۔ جبکہ حنفی مسلک کے ساتھ ایک صورت میں اتفاق ہے (وفات کی صورت میں)

معافی: ۔

الف ۔ حنفی فقہ : اذا قضی القاضی بحد / المقذوف عنه بعوض او بغیر عوض (القذوف ثم عفی)

لم لیسقط الحد بعفوہ عندنا ، وذکر ابن عمران ۔۔۔ عن ابی

یوسف رحمهم اللّٰہ تعالیٰ انه یسقط وهو قول الشافعی[2] ۔

ب ۔ جعفری فقہ : ولمستحق الحدان یعفو قبل ثبوت حقه وبعدہ ولیس للحاکم

الاعتراض علیه[3] ۔

یعنی عدالت میں مقدمہ پیش کرنے سے قبل تو مقذوف کو معافی کا اختیار ہے ہی مگر

فیصلہ ہو جانے کے بعد بھی معافی کا اختیار ہے ۔ حنفی مذہب میں سے امام ابو یوسف

اورجعفری مسلک میں موافقت ہے ۔

مطالبہ :

حد قذف جاری کرنے کے لیے مقذوف کی طرف سے مطالبہ بھی ضروری ہے ۔

۱۔ مبسوط جلد ۹ ، ص ۱۱۲ ۔

۲۔ مبسوط ، جلد ۹ ، ص ۱۰۹

۳۔ شرائع ۔ ص ۳۵۱

الف ۔ حنفی فقہ : ویشترط مطالبۃ المقذوف لان فیہ حقہ من حیث رفع العار واحصان المقذوف ۔[1]

ب ۔ جعفری فقہ : ولا یقام الا بعد مطالبۃ المستحق ۔[2]

اس بحث میں بھی دونوں فقہوں میں اتفاق ھے ۔

خلاصۂ کلام یہ کہ احناف میں سے امام ابو یوسف کے مسلک کا جعفری مسلک کے ساتھ موازنہ کریں تو صرف دو نکات اختلافی ھیں ۔

(۱) احناف کے ھاں حد قذف میں وراثت نہیں ۔ جبکہ جعفری فقہ میں وراثت ھے ۔

(۲) احناف کے ھاں ثبوت کے لیے ایک مرتبہ کا اقرار کافی ھے اور جعفری فقہ میں دو مرتبہ ضروری ھے ۔

گستاخ اور مدعی نبوت کا حکم :۔

ھر باغیرت قوم اپنے رھبر و راھنما کی تعظیم و تکریم کرتی ھے ۔ اس کی عزت و وقار پر کٹ مرتی ھے اور اس کی توھین کرنے والے کو مجرم گردانتی ھے ۔ نیز اسے کیفرکردار تک پہنچانے کے لیے قانون وضع کرتی ھے ۔ یہ اصول اسلام میں بھی موجود ھے ۔ چنانچہ جعفری فقہ کے مطابق اس کا حکم یہ ھے ۔

---

۱ ۔ فتح القدیر ، ص ۸۹ / ۵ج

۲ ۔ شرائع ، ص ۳۵۱ / ۲ج

وساب النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور احدالائمۃ علیھم السلام یقتل ۔[1]

چونکہ یہ شخص گستاخ ھے ۔ لہذا ھر سامع کو جائز ھے کہ امام کی اجازت کے بغیر ھی ایسے شخص کو قتل کر دے ۔ بشرطیکہ اس کی اپنی جان و مال اور کسی دوسرے مومن کی جان و مال کو خطرہ نہ ھو ۔ اگر ایسے گستاخ کا معاملہ حاکم کے پاس جائے تو وہ بھی اسے قتل کر دے ۔

اسی طرح جو شخص نبوت کا مدعی ھو یا آپ کی نبوت میں شک کرے تو وہ بھی واجب القتل ھے ۔ ایسے ھی اگر مسلمان جادو گری کرے تو وہ بھی واجب القتل ھے ۔[2]

حنفی فقہ :۔

قال ابوذر من قال ان کل معصیۃ کفر وقال مع ذالک اِنَّ الانبیاء علیھم السلام عصوا فکافرٌ لِاَنہ شاتِمٌ ۔[3]

اسی طرح جو شخص ، شیخین (ابو بکر و عمر) کو گالی دے یا ان پر لعنت بھیجے (نعوذباللہ) وہ بھی کافر ھے ۔ جو شخص ابوبکر صدیق اور عمر فاروق کی امامت (خلافت) کا انکار کرے ۔ اصح الا قوال کے مطابق وہ بھی کافر ھے ۔[4]

۱۔ لمعہ ، ص ۱۹۳
۲۔ ایضاً ، ۹۲
۳۔ فتاوی عالمگیری ، جلد ۲ ، ص ۲۶۳
۴۔ ایضاً ص ۲۶۴

ساحر کا حکم :-

جس سحر مین کوئی عملِ کفر اختیار کیا گیا ہو جیسے شیاطین سے استغاثہ ،
استمداد یا کواکب کو مستقل ماننا یا سحر کو معجزہ قرار دے کر اپنی نبوت کا دعوی کرنا
تو یہ سحر باجماع کفر ھے ۔ [1]

اس تمام بحث کو ابن نجیم زین العابدین نے مختصر الفاظ مین اس طرح ذکر کیا
ھے -

" اِلَّا الرِّدَّۃ بِسَبِّ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فانہ یُقْتَلُ ولا یُعفی عنہ کذا فی
البزازیۃ ۔ کل کافر تاب فتو بتہ ، مقبولۃ فی الدنیا والاٰ خرۃ اِلا جماعۃ الکافر بسب النبی
صلی اللّٰہ علیہ وسلم وسائرِ الانبیاء وَ سَبَّ الشیخین اواحد ھما وبا لسحر ولو امراۃ و
بالزندقۃ ۔ [2]

مندرجہ بالا عبارتون سے معلوم ہوا کہ گستاخ اور ساحر کے حکم مین دو اعتبار
سے اختلاف ھے ۔

(۱) شیعہ مسلک مین نسبتاً زیادہ شدت ھے اور ہر شخص کو قتل کر دینے
کی اجازت دی گئی ھے ۔ [1]

(۲) عقائد کے اختلاف کی وجہ سے اشخاص کی تعیین مین اختلاف ھے ۔ یعنی
اھلِ سنت کے نزدیک شیخین کا گستاخ کافر ھے اور شیعہ کے نزدیک ائمہ معصومین کا

۱۔ معارف القرآن ، جلد ۱ ، ص ۲۷۹

۲۔ الا شباہ و النظائر ، ص ۱۷۵

ایک ایسا جرم ہے جو عموماً معاشرے کی اعلی سطح کے افراد میں پایا جاتا ہے۔

اور اسے باعثِ افتخار بھی سمجھا جاتا ہے ۔ بعثتِ نبوی کے وقت بھی اس کی یہی حیثیت

تھی ۔ قرآن مجید میں اس کی حرمت بتدریج نازل کی گئی ۔ مگر اس کی باقاعدہ سزا

اجماعِ صحابہ سے مقرر کی گئی ۔ فقہی لحاظ سے اس کی تعریف حسب ذیل ہے ۔

الف ۔ حنفی فقہ : من شرب الخمر فاخذ وریحہا موجودۃ اوجاؤا بہ سکران فشہد الشہود علیہ بذالک فعلیہ الحد و کذالک اذا أقروَ ریحہا موجودۃ۔[1]

یعنی حنفی فقہ میں قابلِ حد شراب سے مراد صرف خمر ہے ۔ اور یہ حد

بھی صرف اسی وقت نافذ ہو گی ۔ جب اس کے ساتھ معاون علامت بھی موجود ہو ۔ یعنی

خمر کی مہک یا نشہ کی حالت ۔

خمر چونکہ بذاتِ خود حرام ہے ۔ اس لئے اس میں نشہ چڑھنا لازمی نہیں ۔

خواہ قلیل مقدار میں پی ہو یا کثیر مقدار میں ۔ البتہ خمر کے علاوہ دیگر ایسے مشروبات

جنہیں نشہ آوری کے لیے تیار کیا جاتا ہے ۔ مثلاً کھجور کا رس، کشمش کا رس ، انگور یا

کھجور یا کشمش کا افشردہ تھوڑا پکا ہوا ، یا ایک تہائی اڑا ہوا اور اسی قسم کے دیگر

مشروبات اگر نشہ کی حد تک پہنچ جائیں تو قابلِ حد ہیں ورنہ نہیں ۔[2]

ب ۔ جعفری فقہ : فی الشرب ای شرب المسکر ولا یختص عندنا بالخمر بل یحرم جنس کل مسکر ولا یختص التحریم بالقدر المسکر منہ فما اسکر جنسہ ای کان الغالب فیہ الاسکار وان لم یسکر بعض الناس لادمانہٖ

1۔ فتح القدیر ، جلد ۵ ، ص ۷۶

2۔ بدائع ، جلد ۷ ، ص ۱۲۰

~~۳۔ لمعۃ ، جلد ۹ ، ص ۱۹۷~~

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جعفری فقہ میں حد کا حکم صرف خمر کے ساتھ مخصوص نہیں ۔ بلکہ ہر نشہ آور مشروب پینے پر نافذ ہے ۔ خواہ قلیل مقدار میں پیا ہو یا کثیر المقدار میں ۔ اس اعتبار سے جعفری فقہ میں زیادہ عموم ہے ۔ مزید مشروبات جو اس حکم میں داخل ہیں ۔ اس کی تفصیل حسب ذیل ہے ۔

" وَنَعنِي بالسكر ماهو من شانه ان يسكر ۔ فان الحكم يتعلق بتناول القطرة منه و يستوى فى ذالك الخمر و جميع المسكرات التمرية والزبيبة والعسلية والرز المعمول من الشعير اوالحنطة اوالذرة ۔ [2]

ثبوت :

الف ۔ فقہ حنفی : ويثبت الشرب بشهادة عدلين ، ويثبت بالا قرار مرة واحدة و عن ابى يوسف انه ، يشترط الا قرار مرتين ۔ [3]

ب ۔ جعفری فقہ : ويثبت بشهادة عدلين مسلمين ۔ وبالا قرار مرتين ۔ [4]

اگر امام ابو یوسف کا مسلک سامنے رکھیں تو ثبوت کے معاملے میں دونوں فقہوں میں مکمل اتفاق ہے ۔

مجموعی بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ حنفی فقہ کی نسبت جعفری فقہ میں حد خمر کا حکم زیادہ اقسام پر حاوی ہے ۔

۱۔ لمعہ، صفحہ ۲۹۷
۲۔ شرائع ، جلد ۲ ، ص ۳۵۲
۳۔ فتح القدیر ، جلد ۵ ، ص ۸۵
۴۔ شرائع ، جلد ۲ ، ص ۳۵۲

سزا کی مقدار :-

الف - حنفی فقہ : وحد الخمر والسکر فی الحر ثمانون سوطالا جماع الصحابة -[1]

ب - جعفری فقہ : دھو ثمانون جلدة رجل کان الشارب او امراتة -[2]

یعنی دونوں فقہوں میں مکمل اتفاق ھے -

شرائط :

شراب نوشی کی سزا نافذ کرنے کے لیے مندرجہ ذیل شرائط ھیں -

الف - حنفی فقہ : عقل ، بلوغت ، اسلام -[3]

ب - جعفری فقہ : مع بلوغ المتناول و عقلة و اختیارة و علمة -[4]

دونوں فقہوں میں شرائط کی وضاحت توجہ طلب ھے - جس کی تفصیل حسبِ ذیل ھے -

۱- جعفری فقہ میں حدِ شرب کے نفاذ کے لیے مسلمان ھونا ضروری نہیں - جبکہ حنفی کتب میں شرط لگائی جاتی ھے - تاھم حسن بن زیاد سے روایت ھے کہ اگر

۱- فتح القدیر ، جلد ۵ ، ص ۸۳

۲- شرائع ، جلد ۲ ، ص ۳۵۲

۳- بدائع ، جلد ۷ ، ص ۱۱۹

۴- لمعہ ، جلد ۹ ، ص ۲۰۳

وہ شراب نوشی کریں اور مدہوش ہو جائیں تو ان پر حد نافذ ہو گی ۔ مدہوش

کی بناء پر نہ کہ شراب نوشی کی وجہ سے ۔ کیونکہ مدہوشی ہر مذہب میں حرام ہے اور

حسن کی رائے ہی مستحسن ہے ۔[1]

اسی طرح جعفری فقہ میں بھی کافر پر شراب نوشی کی حد مطلقاً نہیں ۔

بلکہ خاص خاص حالات سے مقید ہے ۔ مثلاً

واما الکافرفَاِنْ تظاھر بہٖ حُدَّ وَاِنْ اِسْتَتَرلم یُحَدّ ۔[2]

اس طرح اس بحث میں کافی حد تک مطابقت ہو جاتی ہے ۔

۲۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ جعفری فقہ میں شراب کی حرمت کا علم ہونا ضروری ہے۔

ورنہ حد نافذ نہیں ہو گی ۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے ۔ مگر حنفی فقہ میں عدمِ علم

عذر نہیں ۔ مثلاً ۔

و لو شرب فی دار الاسلام وقال ما علمتُ اَنّہا حرام حُدَّ ۔[3]

مذکورہ بالا عبارت میں دارالاسلام کی شرط سے معلوم ہوتا ہے کہ دارالحرب میں

یہ عذر مقبول ہے ۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے شراب کو نبیذ سمجھ کر پی لیا ۔ تو

اس کا عذر بھی مقبول ہے ۔[4]

۱۔ بدائع ، جلد ۷ ، ص ~~۲۰۳~~ ۱۱۹

۲۔ شرائع ، جلد ۲ ، ص ۳۵۲

۳۔ عالم گیری ، جلد ۲ ، ص ۱۵۹

۴۔ ایضاً ، ص ۱۵۹

اس سے بھی معلوم ھوتا ھے کہ خاص احوال مین عدم علم اجرائے حد سے مانع ھے ۔ اس کی مزید تفصیل پہلے بھی گزر چکی ھے ۔

۳۔ اسی طرح جعفری فقہ مین اختیار کی شرط بھی ھے ۔ یعنی اگر شراب نوشی جبر و اکراہ کی وجہ سے ھے تو حد سا قط ھو جائے گی ۔ مگر حنفی فقہ میں" شرط مذکور نہین ۔ بلکہ اس کے برعکس یہ روایت ملتی ھے کہ اگر ایک شراب نوش کو عدالت میں پیش کیا گیا اور اس نے کہا ۔

اُکرِھتُ علیھا اقیھم علیہ الحد ۔[1]

تاھم دوسری روایت یہ بھی ھے " محض منہ سے شراب کی بو آنا شراب نوشی کی دلیل نہین ۔ اس لیے کہ ممکن ھے کہ اس نے شراب سے کلی کی ھو اور پی نہ ھو یا جبر کے تحت یا بھوک پیاس سے مجبور ھو کر پی ھو ۔[2]

جعفری فقہ مین عدم علم اور عدم اختیار واضح طور پر حجت ھے ۔ جبکہ حنفی فقہ مین اختلافی قسم کی روایات ھین ۔ جن کی بناد پر باھمی مطابقت نکلی آتی ھے ۔ بقیہ امور اتفاقی ھین ۔

۱۔ عالم گیری ، جلد ۲ ، ص ۱۶۰

۲۔ بدائع ، جلد ۷ ، ص ۱۲۰

سرقہ (چوری)

معاشرے کا ایک ایسا جرم جو عموماً نچلی سطح کے لوگوں میں پایا جاتا ہے ۔ چونکہ اس مجرم سے خطرہ تھا کہ پہلا قدم (سرقہ صغریٰ) اٹھانے کے بعد دوسرا قدم (سرقہ کبریٰ) نہ اٹھائے ۔ لہذا شریعت نے مستقبل کے خدشات کا مستقل سدِباب کرنے کے لیے پہلے ہی قدم پر ہاتھ کاٹ کر اس کو مفلوج کر دیا ۔ تاکہ معاشرے کا سکون درہم برہم نہ ہو ۔ اور دیکھنے والوں کے لیے دائمی عبرت ہو ۔ فقہ کی اصطلاح میں اس جرم کی تعریف یہ ہے ۔

الف ۔ حنفی فقہ : اذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او مایبلغ قیمة عشرة دراهم مضروبة من حرز لا شبهة فیه وجب القطع ۔[1]

ب ۔ جعفری فقہ : یتعلق الحکم بسرقة البالغ العاقل من الحرز بلاشبهة ربع دینار او قیمتہ، سرا ۔[2]

نصاب کے علاوہ سرقہ کی تعریف میں مکمل ہم آہنگی ہے ۔ تاہم نصاب کے سلسلے میں قدرے تفصیل کی ضرورت ہے ۔

۱۔ فتح القدیر ، جلد ۵ ، ص ۱۲۰
۲۔ لمعہ ، جلد ۹ ، ص ۲۲۱

جعفری فقہ میں نصاب کا بنیادی تعلق سونے کے ساتھ ہے ۔ یعنی ربع دینار ۔

حنفی فقہ میں نصاب کا اصل تعلق چاندی کے ساتھ ہے ۔ یعنی دس درہم ۔ جوکہ ایک

دینار کے مساوی تھا ۔ اُس دور کے اعتبار سے حنفی فقہ کا نصاب ، جعفری فقہ سمیت

تمام فقہوں کے نصاب سرقہ سے بڑا تھا ۔ اُس وقت چاندی اور سونے کی قیمت میں ایک اور

دس کا تناسب تھا ۔ موجودہ دور کے اعتبار سے جعفری فقہ کا نصاب سرقہ بڑا ہے ۔ کیونکہ

چاندی کی نسبت سونے کی قیمت میں آٹھ گنا زیادہ اضافہ ہوا ۔ اِس وقت چاندی اور

سونے کی قیمت میں تناسب ایک اور اَسّی کا ہے ۔ یعنی چاندی ۴۰ روپے گرام اور سونا ۳۲۰۰ روپے

گرام ۔ جس وقت دونوں کی قیمتوں میں تناسب ایک اور چالیس کا تھا ۔ اس وقت حنفی و جعفری

دونوں کا نصاب سرقہ یکسان تھا مگر موجودہ وقت میں صورت حال یہ نہیں ۔

خلاصہ بحث یہ کہ نصاب کا یہ اختلاف مستقل اختلاف نہیں ۔ ختم بھی ہو سکتا

ہے اور پیدا بھی ہو سکتا ہے ۔

ثبوت :

الف ۔ حنفی فقہ : السرقة انما تظهر بِأَحَدِ الا مرین اما بالبینة او بالا قرار ۔[1]

ب ۔ جعفری فقہ : لبشهادةِ عدلین او الاقرار مرتین مع کمال المقر ۔[2]

یہاں بھی حسبِ معمول جعفری فقہ میں اقرار کے لیے ضروری ہے کہ دو مرتبہ ہو۔

۱۔ عالم گیری ، جلد ۲ ، ص ۱۷۱

۲۔ لمعة ، جلد ۹ ، ص ۲۷۶

مگر حنفی فقہ میں ایک مرتبہ کا اقرار کافی ھے ۔ جبکہ امام ابویوسف کے نزدیک ضروری ھے ۔ کہ اقرار دو مرتبہ ھو اور دو جگہ ھو [1] ۔ اس طرح ثبوت کے معاملے میں دونوں فقہوں میں مکمل مطابقت ھو گئی ۔

مطالبہ :

قطعِ ید کے لیے ضروری ھے کہ مسروق منہ عدالت سے مطالبہ کرے ۔

الف ۔ حنفی فقہ : ولا یقطع السارق الا ان یحضر المسروق منہ فیطالب بالسرقۃ [2] ۔

ب ۔ جعفری فقہ : قَطعُ السارِقِ موقوفٌ علیٰ مطالبۃ المسروق منہ [3] ۔

اس شق میں بھی دونوں فقہوں میں موافقت ھے ۔

مال مسروق کی واپسی :

الف ۔ حنفی فقہ : واذا قطع السارق والعین قائمۃ فی یدہ رُدَّت الی صاحبہا لبقائہا علیٰ ملکہ و ان کانت مستہلکۃ لم یضمن وھٰذہ الا طلاق یشمل الھلاک والا ستہلاک وھو روایۃ ابی یوسف عن ابی حنیفۃ ۔ وھو المشہور وروٰی الحسن عنہ انہ یضمن بالا ستہلاک وقال الشافعی یضمن فیہما [4] ۔

1۔ بدائع ، جلد ۷ ، ص ۲۲۷

2۔ فتح القدیر ، جلد ۵ ، ص ۱۵۸

3۔ شرائع ، جلد ۲ ، ص ۳۵۵

4۔ فتح القدیر ، جلد ۵ ، ص ۱۶۹

ب ـ جعفری فقہ : یجب علی السارق اعادۃ العین المسروقۃ وان تلفت اغرم مثلھا

اوقیمتھا ان لم یکن لہ مثل ـ[1]

اس شق میں اگر حضرت حسن کی روایت کو مد نظر رکھیں تو حنفی و جعفری دونوں

فقہوں میں کافی حد تک یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے ـ

مستثنی صورتیں :

مال حاصل کرنے کی مندرجۂ ذیل عمومی صورتوں میں قطع ید نہیں ـ

الف ـ حنفی فقہ : ولا منتہب ولا مختلس ولا قطع علی النباش وھذا عند ابی حنیفۃ و محمدٍ وقال

ابو یوسف والشافعی علیہ القطع ـ[2]

اسی طرح قحط سالی کے ایام میں بقدرِ ضرورت مال چرانے پر قطعِ ید نہیں ـ

وقیل المراد لا قطع فی عام السنۃ وھی زمان القحط ـ[3]

ب ـ جعفری فقہ : قال علیؑ علیہ السلام فی الدغارۃ المعلنۃ وھی الخلسۃ ولیس علی

الذی یسلب الثیاب ولیس علی الطرار قطع ـ[4]

وروی ان علیا علیہ السلام قطع نباش القبر ـ[5]

۱ـ شرائع ، جلد ۲ ، ص ۳۵۵
۲ـ فتح القدیر ، جلد ۵ ، ص ۱۳۷
۳ـ المبسوط ، جلد ۹ ، ص ۱۴۰
۴ـ الفقیہ ، جلد ۴ ، جس ۲۶
۵ـ ایضاً ، ص ۴۷

لا يقطع السارق فی عام سنة مجدبة يعنی فی الأ كول ـ [1]

مندرجة بالا صورتوں میں سے صرف کفن چور کے متعلق اختلاف ھے ـ مگر امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر بھی قطع ید ھے ـ لهذا ان تمام مسائل میں کوئی اختلاف نہیں ـ اسی طرح مساجد ، حمام ، دفاتر وغیرہ سے کوئی چیز چرائی جائے تو دونوں فقہوں کے مطابق اس مجرم کا ھاتھ نہیں کاٹا جائے گا ـ کیونکہ ان مقامات پر " حِرز والی شرط مفقود ھے ـ

سرقة کی حد :

الف ـ حنفی فقه : تقطع يمين السارق من الزند و تحسم ... فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى وان سرق ثالثا لم يقطع و خُلّد فی السجن حتى يتوب ...
وَلِلْاِمَامِ ان يقتله سياسة لِسَعْيِهِ فی الارض بالفساد ـ [2]

ب ـ جعفری فقه : الرابع فی الحد وهو قطع الا صابع الاربع من اليد اليمنى و يترك الراحة والا بهام ولو سرق ثانية قطعت رجله اليسرى من مِفصل القدم و يترك العقب فان سرق ثالثة حبس دائما ولو سرق بعد ذالک قتل ـ [3]

پہلی دوسری اور تیسری مرتبة چوری کی سزا سے متعلق حکم میں دونوں فقہوں میں کافی حد تک مطابقت ھے ـ لیکن قطع ید کی مقدار میں خاصا اختلاف ھے ـ اس کی اهمیت کے پیش نظر اس پر تفصیلی بحث کی ضرورت ھے ـ

۱ـ الفقيه ، جلد ۴ ، ص ۴۳

۲ـ عالم گیری ، جلد ۲ ، ص ۱۸۲

۳ـ شرائع جلد ۲ ، ص۳۵۵

دونوں فقہوں کا اولین ماخذ قرآن مجید ھے ۔ اس میں ارشادِ باری یہ ھے

" السارق والسارقة فاقطعوا ایدیھما "[2]

آیت میں لفظ ید مطلق ھے ، احناف نے اس کو مقید کیا اور ھاتھ کو گھٹنے تک محدود کر دیا ۔ جعفری فقہ نے بھی اس لفظ کو مقید کیا اور ھاتھ کو صرف انگلیوں تک محدود کر دیا ۔ جعفری فقہ کا یہ مفہوم محاوراتی زبان اور قرآنی استعمال کے اعتبار سے غلط نہیں ۔ مثلاً کہا جاتا ھے " فی یدہٖ قلمٌ " اس جگہ " ید " سے مراد صرف انگلیاں ھیں ۔ کیونکہ قلم ھتھیلی سے نہیں بلکہ صرف انگلیوں سے پکڑا جاتا ھے ۔ لہذا " ید " کا اطلاق محض اصابع پر کرنا درست ھے ۔

اسی طرح قرآنی استعمال کے اعتبار سے بھی یہ مفہوم صحیح ھے ۔ مثلاً مصری عورتوں کے حضرت یوسف علیہ السلام کو دیکھنے کے موقعہ پر ارشاد باری تعالیٰ اس طرح ھے ۔

" وقطعن ایدیھن "[1]

اس جگہ قطعِ ید سے مراد محض قطعِ اصابع ھے ۔ بلکہ صرف جرحِ اصابع ھے ۔ کیونکہ ان عورتوں نے انگلیوں کو صرف زخمی کیا تھا ۔ علیحدہ نہیں کیا تھا ۔ لہذا اس آیت سے معلوم ھوا کہ ید سے صرف اصابع مراد لینا درست ھے ۔

اگر یہاں یہ اشکال پیدا ھو کہ پھر چور کو بھی چوری کی سزا دینے کے لیے

۱۔ یوسف : ۳۱

۲۔ المائدہ : ۳۸

اس کی انگلیاں صرف زخمی کر دی جائیں اور بس ۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ چور کی

سزا بیان کرتے وقت یہ الفاظ بھی ہیں ۔

" نکالاً من اللّٰہ "

چونکہ صرف جرحِ اصابع سے یہ مفہوم ادا نہیں ہوتا لہذا فَصلِ اصابع ضروری ہے۔

تاکہ عبرت انگیزی کا مفہوم پیدا ہو ۔

جہاں تک احادیث کی بحث ہے ۔ تو جعفری فقہ میں اس کے متعلق حضرت علی

رضی اللّٰہ عنہ کی واضح روایت موجود ہے ۔ جوکہ جعفری فقہ کا مدار ہے ۔ بلکہ ایک مرتبہ

حضرت علی سے سوال کیا گیا ۔ کہ چور کی سزا میں صرف انگلیاں کاٹنے کا طریقہ کس نے

شروع کیا تو آپ نے جواب دیا ۔

قد کان عثمان بن عفان حسّن ہذا لک لِمُعَاوِیَۃَ ۔ [1]

یہ روایت اہلِ سنت کی کتب میں مجھے نہیں ملی ۔ البتہ اس کی تائید بعض علماء

کے فتاوٰی سے ہوتی ہے مثلاً

قال بعض الناس المستحق قطع الاصابع فقط لان لبطشۃ کان بالا صابع فتُقطَعُ

اصابعہ لیزول تمکنۃ من البطش بہام وَ ھُوَ مخالف للنص ۔ [2]

دوسری تائید ۔ حضرت عثمان سے مروی ہے ۔

۱۔ فروع کافی ، جلد ۷ ، ص ۲۲۵

۲۔ مبسوط ، جلد ۹ ، ص ۱۳۳

لا تقطع الخمس الا بخمسۃ ۔ [1]

تیسری تائید

فما نقل عن شذوذ من الا کتفاء بقطع الا صابع لان بہا البطش ۔ [2]

البتہ نصف پاؤں کاٹنے کی روایت ملتی ہے ۔

وکان علی رضی اللّٰہ عنہ یقطع من نصف القدم من معقد الشراک ویدع لہ عقبا یمشی علیہا وھو قول ابی ثور ۔ [3]

موجودہ دور کے لحاظ سے یہ بحث توجہ طلب ہے ۔ اور اس پر مزید تحقیق کی ضرورت ہے ۔

خلاصۂ کلام :

سرقۃ کی اس بحث میں حنفی و جعفری فقۃ میں دو جہتوں سے نمایاں اختلاف ہے ۔ (۱) نصابِ سرقۃ (۲) حد سرقۃ کی مقدار ۔

پہلی شق یعنی نصاب سرقۃ میں تو جعفری اور شافعی مسلک میں مطابقت نکل آتی ہے ۔ مگر دوسری شق یعنی حدِ سرقۃ کی مقدار میں جعفری فقۃ کا مسلک اہلِ سنت کی کسی فقۃ کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا ۔ لہذا یہ اختلاف زیادہ اہمیت رکھتا ہے ۔

۱۔ مبسوط ، جلد ۹ ، ص ۱۳۴

۲۔ فتح القدیر ، جلد ۵ ، ص ۱۵۳

۳۔ المغنی ، جلد ۸ ، ص ۲۶۳

محاربہ (سرقہ کبری)

منظم اور مسلح ہو کر مال لوٹنے کی کوشش جو نہ صرف امن عامہ کے لیے مہلک بلکہ ریاسی نظام کے لیے بھی خطرہ کا باعث ہے ۔ قرآن مجید نے اس کو محاربہ اور فساد فی الارض کے نام سے تعبیر کیا اور اس کے لیے چار سزائیں مقرر کیں ۔ پھر جرم کی نوعیت کے اعتبار سے انہیں حاکمِ وقت کی صواب دید پر چھوڑ دیا ۔ فقہی اعتبار سے اس کی تعریف حسب ذیل ہے ۔

الف ۔ حنفی فقہ : اس کا مطلب غلبہ کے ساتھ مال چھیننے کے لیے راہ گیروں پر حملہ کرنا ہے ایسے طور کہ راہ گیر گزرنے سے رک جائیں اور راستہ منقطع ہو جائے ۔ خواہ رہزنی ایک گروہ نے کی یا صرف ایک شخص نے ۔ بشرطیکہ اس شخص میں رہزنی کی قوت ہو ۔ خواہ رہزنی ہتھیاروں کے ساتھ کی گئی یا بغیر ہتھیاروں کے ، لاٹھی ، پتھر اور لکڑی وغیرہ کے ساتھ ۔ [1]

ب ۔ جعفری فقہ : کل من جَرَّدَ السلاح لِاخافتہ الناس فی بَرٍّ او بحرٍ لیلاً کان او نہاراً فی مصر وغیرہ ۔ وھل یشترط کو نہ من اھل الریبۃ فیہ تردد واصحۃ انہلا یشترط مع العلم بقصد الاخافۃ ویستوی فی ھذا الحکم الذکر والانثیٰ ان اتفق ۔ [2]

حنفی فقہ کی تعریف میں عموماً خارج المصر کی قید لگائی جاتی ہے ۔ مگر مندرجہ

۱۔ بدائع ، جلد ۷ ، ص ۲۳۶

۲۔ شرائع ، جلد ۲ ، ص ۳۵۶

بالا تعریف مین اس کا ذکر نہین ۔ جبکہ دوسرے مقام پر وضاحت کے ساتھ مذکور ھے ۔ کہ " امام ابو یوسف کے نزدیک تو داخلِ مصر کی صورت مین بھی حد واجب ھے ۔ اور امام ابو حنیفہ نے عدمِ حد کا حکم اپنے اس مشاھدے پر دیا تھا جو انھین اپنے زمانہ مین حاصل تھا ۔ کیونکہ اس وقت شہرون کے لوگ اپنے ساتھ ھتھیار رکھتے تھے ۔

اس لئے رھزن شہر کے اندر غلبہ نہین پا سکتے تھے ۔ اب لوگون نے اس عادت کو ترک کر دیا ھے اس لئے رھزنـون کے لیے غلبہ پانا ممکن ھے ۔[1]

اسی طرح امام طحاوی سے یہ بھی مروی ھے " کہ رھزنی کے باب مین مرد اور عورتـین برابر ھین ۔[2]

اسی طرح جعفری فـقہ مین بھی بعض نے یہ حکم مردون کے ساتھ مخصوص کیا ھے۔ وخالف ابن جنید فخص الحکم بالرجال بناء علیٰ ان الضمیر فی الا ٓیۃ للذکور ۔[3]

اسی طرح محاربہ کی تعریف مین مطابقت ھے بلکہ بعض اختلافی مسائـل مین دوطرفہ مطابقت سامنے آتی ھے ۔

بـلوغـت :

بلوغت کی شرط دونون فقہون مین اختلافی ھے ۔

۱۔ بدائع ، جلد ۷ ، ص ۲۴۹
۲۔ ایضاً ص ۲۴۷
۳۔ لمعۃ ، ص ۲۹۱

الف ۔ جعفری فـقہ : وشمل اطلاقة كفيرة الصغير و الكبير لعموم الادلة ويشكل في الصغير

فان الحد مشروط بالتكليف خصوصاً القتل ، وشرط ابن جنيد فية

البلوغ ورجحة المصنف في الشرح و هوحسن ۔[1]

ب ۔ حنفی فـقہ : اگر رهزنون مین کوئی نابالغ یا فاتر العقل شا مل هو تو امام ابو حنیفة

اور امام محمد کے نزدیک کسی رهزن پر حد عائد نهین هو گی ۔ اور امام ابو یوسف کا قول

هے کہ اگر رهزنی کے جرم کا ارتکاب نابالغ نے کیا هو تو پهر مسئلة کا مندرجة بالا حکم هے۔

اور اگر نابالغ کی بجائے کسی دوسرے شخص نے کیا هو تو اس صُورت مین عاقل و بالغ اشخاص پر

حد نافـذ هو گی ۔[2]

اس شق مین بهی دونون فـقهون مین مطابقت هے ۔ کیونکہ دونون کے هان یہ مسئلة

اختلافی هے ۔

مستأمِـن

الف ۔ جعفری فـقہ : جعـفری فقہ مین مستأمن کا استشناء نهین ۔ اس لیے اُس پر حملة کرنے

والون پر حد نافـذ هو گی ۔

ب ۔ حنفی فـقہ : مستامن پر حملة هو تو حد نهین ۔ تاهم امام ابو یوسف کے نزدیک حد

نافذ هو گی ۔

---

۱ ۔ لمـعـة ، ص ۲۹۲ / ۹۲

۲ ۔ بدا ئع ص ۲۳۷ / ۹۲

قال يقام حد قطاع الطريق على المستامن واهل الذمة ۔[1]

رھـزنـی کا ثبـوت :

الف ۔ حنفی فـقہ : رھزنی کا ثبوت شہادت یا اقرار دونوں سے ھوتا ھے ۔ یثبت قطـع الطریق بالا قرار مرۃ واحدۃ ۔[2]

ب ۔ جعفری فـقہ : ویثبت ھذہ الجنایۃ بالا قرار ولو مرۃ وبشھادۃ رجلین عدلین ۔[3]

محاربـہ کی سـزا :

رھـزنی کی سزا چونکہ قرآن نے بیان کی ھے ۔ لہذا اس میں بھی اختلاف نہ ھونے کے برابر ھے ۔ تاھم احناف نے جرم کی مختلف قسمیں بنا کر الگ الگ سزائیں متعـین کی ھـیں ۔ جس کی تفـصیل یہ ھے ۔

الف حنفی فـقہ : جس نے صرف مال اخـذ کیا اورقتل نہ کیا تو مخالف اطراف سے اس کے ھاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں ۔ اور اگر صرف قتل کیا ۔ مال اخذ نہیں کیا تو اُسے قتل کر دیا جائے ۔ اور اگر مال اخـذ کیا اور قتل بھی کیا تو اس کے متعلق امام ابو حنیفہ کا قول ھے کہ امام (حکمران) کو اختیار ھے چاھے تو پہلے اس کے ھاتھ پاؤں کاٹے پھر اسے قتل کر دے یا

۱۔ مبسوط ، جلد ۹ ، ص ۱۳۴

۲۔ عالم گیری ، ص ۱۸۷/۲ ، وبدائع ص ۲۵۱/۷

۳۔ شرائع ، ص ۳۵۶/۲

سولی پر لٹکا دے اور اگر چاہے تو ہاتھ پاوں نہ کاٹے بلکہ صرف قتل کردے یا سولی پر لٹکا دے ۔ صاحبین کے نزدیک اسے قتل کردیا جائے گا اور قطع کی سزا نہیں دی جائے گی ۔

صورت نمبر ۴ یہ ہے کہ اس نے صرف خوفزدہ کیا نہ تو مال اخذ کیا اور نہ قتل کیا تو اسے جلاوطنی کی سزا دی جائے گی ۔[1]

ب ۔ جعفری فقہ : وحد المحارب القتل او الصلب او القطع مخالفا او النفی ۔ وقد تردد فیہ الاصحاب ، فقال المفید یا لتخییر وقال الشیخ ابو جعفر بالترتیب ، یقتل ان قتل ، ولو عفی ولی الدم قتلہ الامام ۔ ولو قتل واخذ المال استعید منہ و قطعت یدہ الیمنی ورجلہ الیسری ثم قتل وصلب ۔ وان اخذ المال ولم یقتل قطع مخالفا و نفی ۔ ولوجرح و لم یاخذ المال اقتص منہ و نفی ۔ ولو اقتصر علی شہر السلاح والا خافۃ نفی لاغیر[2]

چونکہ اس حد کے معاملے میں دونوں فقہوں میں اختلافی اقوال ہیں ۔ نیز جعفری فقہ میں تخییر کا قول بھی ہے ۔ لہذا مطابقت پیدا کرنا بہت آسان ہے ۔

رہزن کا مقابلہ اور قتل :

اگر راہزن حملہ آور ہو تو صاحبِ مال کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی اور اپنے مال کی مدافعت کرے ۔

الف ۔ حنفی فقہ : ویجوز للرجل ان یقاتل دون مالہ وان لم یبلغ نصابا و یقتل من

۱۔ بدائع جلد ۷ ، ص ۲۵۲

۲۔ شرائع ، ص ۳۵۲

يقاتله ، عليه [1]

ب ۔ جعفری فقہ : اللص محارب ۔ فاذا دخل دارا متغلبا کان لصاحبه محاربته[2]،

یعنی ڈاکو کے قتل پر کوئی گرفت نہیں ہو گی اور اُس کا خون رائیگاں ہو جائے گا ۔

خلاصہ کلام :

حنفی فقہ میں تقریباً ہر جگہ اختلافی اقوال ہوتے ہیں ۔ مگر جعفری فقہ میں محاربہ کی اس بحث میں اختلافی اقوال سامنے آتے ہیں ۔ جب اختلافی اقوال موجود ہوں تو موافقت پیدا کرنا نہایت آسان ہو جاتا ہے ۔ چنانچہ اگر ان اقوال کو ملحوظ رکھیں تو محاربہ کی اس بحث میں کوئی قابلِ ذکر اختلاف نظر نہیں آتا ۔

ارتداد :

کسی بھی مملکت کے شہری کو یہ اجازت نہیں ہوتی کہ وہ اس کے مفادات کے خلاف کام کرے یا اپنی وفاداری کسی دوسری مملکت سے استوار کرے ۔ حکومتی نظام میں ایسے شخص کو باغی اور غدار کے ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے ۔ اسلامی مملکت میں رہنے والے اور اس کی روحانی سلطنت کو قبول کرکے اس سے انحراف کرنے والے کو شرعی اصطلاح میں مرتد

---

۱ ۔ عالمگیری ، جلد ۲ ، ص ۱۸۸

۲ ۔ شرائع ، ص ۳۵۷

کہا جاتا ھے ۔

ارتداد کے انعقاد کی شرائط ۔

الف ۔ حنفی فقہ : (۱) عقل (۲) بلوغت : یہ شرط امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں ۔ البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک ھے ۔ (۳) اختیار ۔ یعنی اپنی رضا اور رغبت سے کفر اختیار کیا ۔ اگر کسی شخص نے مجبور ہو کر ارتداد کیا اور وہ دل سے مطمئن تھا تو وہ مرتد نہیں ہو گا ۔[1]

ب ۔ جعفری فقہ :

و یشترط فی الارتداد البلوغ و کمال العقل والا ختیار ۔ فلواکرہ کان نطقہ بالکفر لغو ۔ ولوادّعی الاِکراہَ مع وجود الامارۃ قبل ۔[2]

مرتد کا حکم :

(۱) مرتد مباح الدّم ہو جاتا ھے ۔ البتہ مستحب یہ ھے کہ اسے تین دن کی مہلت دی جائے ۔ اگر وہ اسلام قبول کر لے تو بہتر ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا ۔ اگر وہ عورت ھے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا ۔ بلکہ قید میں رکھا جائے گا ۔ علامہ کرخی کے قول کے مطابق اسے ہر روز کوڑے مارے جائیں گے ۔

۱۔ بدائع ، ص ۳۴۰
۲۔ شرائع ، ص ۳۵۷

دوسرا حکم خاوند اور بیوی کی علیحدگی ۔

تیسرا حکم : اس کے مال کی ورثا میں تقسیم

چوتھا حکم : اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا ۔[1]

ب ۔ جعفری فقہ : مرتد کی دو قسمیں ہیں ۔ (۱) فطری مسلم یعنی پیدائشی مسلمان

(۲) ملّی مسلم یعنی نو مسلم ۔

فطری مسلمان کا حکم یہ ہے ۔

لا یُقبل اسلامه و یتحتم قَتْلُهٗ وَ تَبِیْنُ منه زوجة و تعتد عنه عدة الوفاۃِ و تقسم اموالہ بین ورثة ۔[2]

نو مسلم کے ارتداد کا حکم یہ ہے ۔

فھذا یُستَتَابُ فَاِنْ اِمْتَنَعَ قُتِلَ ۔ واستتابته واجبة ۔ وکم یستتاب قیل ثلاثة ایام و قیل القدر الذی یمکن معه الرجوع ۔[3]

اگر ارتدار کا تعلق عورت سے ہے تو حکم یہ ہے

ولا تقتل المراۃ بِالردۃ بل تحبس دائما و ان کانت مولودة علی الفطرة و تضرب اوقات الصلاۃ ۔[4]

خلاصۂ کلام یہ کہ دونوں فقہوں میں صرف فطری مسلمان کے حکم میں اختلاف ہے۔

۱۔ بدائع ، ص ۳۲۲ ج ۷

۲۔ شرائع ، ص ۳۵۷ ج ۲ ۴۔ایضاً

۳۔ ایضاً

کہ حنفی فقہ اسے تین ایام کی مہلت دیتی ھے - مگر جعفری فقہ یہ مہلت نہیں دیتی۔

بقیہ احکام مین اتفاق ھے -

قصاص :

روئے زمین پر وقوع کے اعتبار سے اول ، قرآن مجید مین ذکر کے اعتبار سے اول اور کبیرہ گناھوں مین سرِفہرست قتل کا جرم ، جس کی دنیوی سزا قصاص اور اخروی سزا خلود فی النار ھے - فقہی لحاظ سے اس کی متعدد اقسام ھین -

الف - حنفی فقہ : احناف نے اس کی پانچ اقسام بتائی ھین -

(١) قتلِ عمد (٢) شبہِ عمد (٣) قتل خطا - (٤) قائم مقام خطا -
(٥) قتل بالسبب -

قتل عمد کی تعریف یہ ھے -

(١) فالعمد ما تعمد ضربہ بسلاح او ما اجری مجری السلاح کا لمُحدَّدِ من الخشب ولیطة القصب والمروة المحددة والنار - [١]

اس کی مزید تفصیل حسبِ ذیل ھے -

قتلِ عمد محض سے مراد یہ ھے کہ مجرم دھار یا نوک والے لوھے سے قتل کا قصد کرے - جیسے تلوار ، چھری ، نیزہ ، سوئی یا ایسی کوئی چیز جو ان کے مشابہ ھو - یا

١- ھدایة - جلد ٤ ، ص ٥٥٩

زخم کرنے یا چھیدنے مین ویسا ھی کام دے - جیسے یہ چیزین دیتی ھین - مثلاً آگ ، شیشہ ، بانس کی چھال ، دھار والا پتھر اور نیزہ جس کا پھل نہ ھو - اسی طرح ایسا ھتھیار جو تانبے سے بنایا گیا ھو یا وہ چیز جو لوھے کے مفہوم مین ھو - جیسے پیتل ، سونا ، چاندی وغیرہ -[1]

(۲) دوسری قسم شبہ عمد ھے جس کی تعریف یہ ھے -

وشبہ العمد ان یتعمد ضربہ بمالا یقتل بہ غالبا -[2]

مثلاً چھوٹی لاٹھی یا کوڑے کے ساتھ مسلسل مارے تو یہ شبہ عمد ھو گا اور اگر بڑے پتھر یا بڑی لاٹھی سے مارے تو یہ صاحبین کے نزدیک عمد ھو گا -

(۳) تیسری قسم قتل خطاء کی تعریف -

والخطاء علی وجھین - خطاء فی القصد و ھوان یرمی شخصاً یظنہ صیداً فاذا ھو آدمی اویظنہ حربیاً فاذا ھو مسلم - وخطاء فی الفعل و ھوان یرمی غرضاً فیصیب آدمیاً -[3]

یعنی خطاء کا تعلق بعض اوقات فاعل کے خیال اور سمجھ کے ساتھ ھوتا ھے اور بعض اوقات اس کے فعل سے ھوتا ھے - دونوں کی مثالین تعریف کے ساتھ ھی موجود ھین -

(۴) چوتھی قسم قائم مقام خطاء کی تعریف -

۱- بدائع ، جلد ۷ ، ص ۵۳۷

۲- ہدایۃ جلد ۴ ، ص ۵۶۱

۳- ایضاً

کما اُجریَ مجری الخطاء مثل النائم ینقلب علی رجل فیقتلہ [1] ۔

یعنی ایسا قتل جس میں ارادہ مکمل طور پر مفقود ھے ۔ فعل گو موجود ھے مگر وہ لاشعوری طور پر وجود میں آیا ھے ۔

(۵) پانچویں قسم قتل بِالسبب ۔

اما القتل بسبب کحافر البئر و واضع الحجر فی غیر ملکہ [2] ۔

یعنی مجرم بذات خود قتل کرنے کی بجائے کوئی سبب پیدا کرتا ھے ۔ مثلاً کسی اور کی زمین میں کنواں کھودا ۔ اور دوسرا شخص اس میں گر کر ھلاک ھو گیا ۔ یا غیر کی مملوکہ جگہ میں پتھر رکھا اور دوسرا شخص اس سے ٹکرا کر ھلاک ھو گیا ۔

جعفری فقہ میں شافعی فقہ کی مانند قتل کی تین اقسام ھیں ۔

(۱) قتل عمد (۲) خطاء محض (۳) خطاء شبہ العمد ۔

(۱) قتل عمد کی تعریف : ھو ان یتعمد الفعل والقصد بمعنی ان یقصد قتل الشخص المعین ، و فی حکمہ تعمد الفعل دون القصد اذا کان الفعل مما یقتل غالبا [3] ۔

قتلِ عمد کی اس تعریف میں کافی وسعت ھے ۔ حنفی فقہ کی شبہ عمد کی بہت سی صورتیں ، جعفری فقہ میں قتل عمد میں شمار ھو جاتی ھیں ۔ مثلاً ایک شخص نے دوسرے شخص کا گلا رسی سے گھونٹا حتی کہ وہ مر گیا یا لاٹھی سے اس کو مارا

۱۔ ھدایہ جلد ۴ ، ص ۵۶۱

۲۔ ایضاً

۳۔ لمعہ جلد ۲ ، ص ۳۹۳

اور وہ بیمار ہو گیا ۔ بعد ازان چل بسا ۔ یاکسی شخص کو کمرے وغیرہ مین بند کر دیا

اور کھانا پینا روک دیا ۔ جس سے اس کی موت واقع ہو گئی یا بلندی سے دوسرے شخص

پر چھلانگ لگائی اور وہ شخص فوت ہو گیا ۔ بشرطیکہ بلندی اتنی ہو جس سے ہلاکت کا

غالب امکان ہو ۔ تو یہ تمام صورتین قتلِ عمد مین شامل ہین اور قصاص کا موجب ہین ۔[1]

(۲) خطاء محض :

تعریف = والخطاء المحض ان لا یتعمد فعلا ولا قصدا بالمجنی علیہ وان قصد

الفعل فی غیرہ ۔[2]

مثلاً سونے والا شخص نیند کی حالت مین دوسرے پر گرا اور وہ شخص ہلاک ہو گیا ۔

لانہ مخطئی فی فعلہ وقصدہ فیکون خطاء محضاً ۔[3]

اس مثال مین قصد اور فعل دونوں مین خطاء تھی یعنی دونوں کا فقدان تھا ۔

دوسری صورت کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے شکار پر تیر چلایا مگر وہ غلطی سے انسان

کو جا لگا ۔

(۳) خطا شبیہ العمد :

تعریف = والخطاء الشبیہ بالعمد ان یتعمد الفعل ویقصد ایقاعہ بالشخص المعین

و یخطی فی القصد اِلَی القتلِ ۔ اَیْ لا یقصد مع ان الفعل لایقتل غالبا ۔[4]

۱۔ شرائع ، جلد ۲ ، ص ۳۴۱
۲۔ لمعہ ، جلد ۲ ، ص ۳۹۳
۳۔ ایضاً
۴۔ ایضاً

مثلاً ڈاکٹر کسی مریض کا علاج کرتا ہے اور وہ اس کی غلط تشخیص یا غلط دوائی سے فوت ہو جاتا ہے تو یہ قتل شبیہ بالعمد ہو گا ۔ کیونکہ نفسِ فعل میں عمد موجود ہے ۔ گو اس عمد کا تعلق قتل سے نہیں تھا ۔

وجوب قصاص کی شرائط ۔ (حنفی فقہ)

اگر قاتل معلوم ہو اور قتل عمد محض سے ہو تو وجوب قصاص کی شرائط یہ ہیں ۔

الف قاتل سے متعلقہ شرائط :

(۱) عاقل (۲) بالغ ۔ چنانچہ دیوانے اور نابالغ سے قصاص نہیں لیا جائے گا ۔ (۳) قتل عمد محض سے ہو (۴) قاتل خود مختار ہو ۔ یعنی اسے ترجیح کا حق حاصل ہو ۔ امام زفر اور امام شافعی کے ہاں یہ شرط نہیں ۔ چنانچہ ان کے ہاں اس شرط کے مفقود ہونے پر قصاص لیا جائے گا ۔ احناف کے دیگر ائمہ کے نزدیک قصاص لازم نہیں ہو گا ۔

ب ۔ مقتول سے متعلقہ شرائط ۔

یہ شرائط تین ہیں ۔ (۱) مقتول قاتل کا جُز نہ ہو ۔ یعنی اگر باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے تو قصاص لازم نہیں ہو گا ۔ یہی حکم دادا ، نانا ، پڑدادا ، پڑنانا وغیرہ کا ہے ۔ اسی طرح اگر والدہ اپنے بچے کو قتل کر دے تو قصاص لازم نہیں ہو گا ۔ دادی اور نانی وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے ۔ اگر بیٹا باپ کو قتل کر دے تو اسے قصاص میں قتل

---

۱ ۔ بدائع ، جلد ۷ ، ص ۵۳۰ ملخص ۔

کر دیا جائے گا ۔

۱ ۔ دوسری شرط = مقتول قاتل کی ملک نہ ہو ۔ مثلاً باندی ۔

۲ ۔ تیسری شرط = مقتول کا خون مطلقاً معصوم و محفوظ ہے ۔ چنانچہ کافر حربی یا مرتد کے بدلے میں مسلمان یا ذمی کو قتل نہیں کیا جائے گا ۔ کیونکہ اس کا خون قطعاً معصوم نہیں ۔ اگر مقتول مستأمن ہو تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا ۔ امام ابو یوسف کے نزدیک قتل کیا جائے گا ۔[1]

ج ۔ قتل سے متعلق شرط ۔

قتل سے تعلق رکھنے والی شرط صرف ایک ہے ۔ یعنی قاتل نے اپنے ہاتھوں سے قتل کیا ہو ۔ اور اگر کسی سبب کے ذریعہ قتل کیا ۔ مثلاً کنواں کھودا اور اس میں گر کر دوسرا شخص ہلاک ہو گیا ۔ تو قصاص لازم نہیں ۔

د ۔ مماثلت شرط نہیں ۔

احناف کے نزدیک وجوب قصاص کے لئے سلامتی اعضاء یا مراتب وغیرہ میں مماثلت شرط نہیں ۔ چنانچہ سالم ہاتھ پاؤں والے کو بریدہ ہاتھ پاؤں والے اور مفلوج کو مقتول کے بدلے میں عالم کو جاہل کے بدلے میں ، معزز کو ادنیٰ درجے والے کے بدلے میں ، عاقل کو دیوانے کے بدلے میں ، بالغ کو بچے کے بدلے میں مرد کو عورت کے بدلے میں ، آزاد کو غلام اور مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کر دیا جائے گا ۔[2]

---

۱ ۔ بدائع جلد ۷ ، ص ۵۳۳ ، ملخص

۲ ۔ ایضاً ۔ ص ۵۳۷

وجوبِ قصاص کی شرائط (جعفری فقہ)

جعفری فقہ میں قاتل سے قصاص کے لیے مندرجہ ذیل پانچ شرائط کا ہونا ضروری ہے ۔

(۱) التساوی فی الحریة اوالرق فیقتل الحربالحر ۔[۱]

اس شرط کا تعلق صرف آزادی اور غلامی کے ساتھ ہے ۔ دیگر اعتبارات سے نہیں ۔ مثلاً قاتل ناقص الخلقت یا معدوم الحواس ہو اور مقتول صحیح ہو ۔ یا معاملہ اس کے برعکس ہو ۔ اسی طرح علم ، شرافت ، دولت ، صحت ، اور قوت کے لحاظ سے ایک اعلیٰ ہو اور دوسرا ادنیٰ ہو ۔ یا صغر اور کبر کے لحاظ سے فرق ہو ۔ تو اس کی کوئی حیثیت نہیں ۔ نیز مرد کے بدلے اور عورت کے بدلے مرد کو قتل کیا جائے گا ۔

چونکہ جعفری فقہ میں عورت کی دیت کم ہے ۔ اس لیے اگر عورت کے بدلے مرد کو قتل کیا جائے تو مرد کے حصہ کی زائد دیت واپس کرنا ہو گی ۔

(۲) دوسری شرط

التساوی فی الدین فلا یقتل مسلم بکافر ذمیا کان اور مستأمنا اوحربیا ولکن یُعَـزَّر ویغرم دیة الذمی ۔[۲]

عمومی حالات میں مسلمان کو ذمی کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا ۔ لیکن اگر وہ قتل کا عادی ہو جائے ۔

۱۔ لمعة ، جلد ۲ ، ص ۳۷۷

۲۔ شرائع ، جلد ۲ ، ص ۳۶۸

قیل ان اعتاد قَتلَ اهلِ الذمة جاز الاِ قْتِصاص بعد ردّ فاضلِ الدیة ۔[1]

اسی طرح ذمی کو ذمی کے بدلے قتل کیا جائے گا اور ذمی کو ذمیہ کے بدلے میں بھی قتل کیا جائے گا اور فاضل دیت واپس کرنا ہو گی ۔

اگر ذمی کسی مسلمان کو قتل کردے تو حکم یہ ہے ۔

دُفع هُوَ ومالُهٗ اِلیٰ اولیاءِ المقتول وهم مخیرون بین قتله واسترقاقه وفی استرقاق ولده الصغار تردُّدٌ ۔ اشبهه بقاؤ هم علی الحُرِّیة ۔ ولواسلم قبل الاسترقاق لم یکن لهم الا قتله ۔[2]

(۳) تیسری شرط

قصاص لینے کی تیسری شرط یہ ہے کہ قاتل مقتول کا باپ ، دادا یا پڑدادا وغیرہ نہ ہو ۔ اگر بیٹے نے باپ کو قتل کیا تو قصاص ثابت ہو گا ۔ اگر ماں نے اپنے بچے کو قتل کیا تو تُقتَلُ بِهٖ وَیُقتَلُ بِها ۔[3]

(۴) چوتھی شرط ۔

کمال العقل فلا یقتل المجنون سواء قتل مجنونا اَوعَاقِلا و یثبت الدیة علی عاقلة و کذا الصبی لا یقتل ولا ببالغ ۔[4]

(۵) پانچویں شرط ۔

مقتول مباح الدَّم نہ ہو ۔ اگر وہ کفر ، ارتداد ، زنا یا لواطت کا مرتکب تھا اور کسی مسلمان نے امام کی اجازت کے بغیر بھی اس کو قتل کردیا تو قصاص لازم نہ ہو گا ۔

۱۔ شرائع ، جلد ۲ ، ص ۳۶۸
۲۔ ایضاً
۳۔ ایضاً ص ۳۶۹
۴۔ ایضاً ص ۳۷۰
۵۔ لمعۃ ، جلد ۲ ، ص ۳۸۳

قتل کا ثبوت (حنفی فقہ)

حنفی فقہ کے مطابق وجوبِ قصاص کے دو طریقے ھین ۔ دو گواھون کی شہادت یا اقرار ۔ اگر ان دونون طریقون سے قتل کا ثبوت نہ ملے تو پھر قسامۃ کا طریقۃ اختیار کیا جاتا ھے ۔ جس کی تشریح یہ ھے ۔

اِذَا وُجِدَ الْقَتِیْلُ فی محلۃ ولا یعلم من قتلہ استحلف خمسون رجلاً منھم ۔ یتخیر ھم الولی باللّٰہ ما قتلناہ ولا علمنا لہ قاتلاً [1] ۔

حنفی فقہ کے مطابق یہ پچاس قسمین مدعی علیھم پر لازم ھون گین اور قسم کھا لینے کے بعد وہ لوگ قصاص سے بری ھو جائین گے ۔ مگر ان پر دیت لازم ھو گی ۔ اگر وہ قسمون سے انکار کرین تو انھین محبوس رکھا جائے گا تاآنکہ وہ قسمین کھائین ۔ اگر اھلِ محلۃ کی تعداد کم ھو تو پچاس قسمون کی تکمیل کے لیے ان سے دوبارہ قسمین لی جائین ۔ بچے عورت غلام اور مجنون سے یہ قسمین نہین لی جائین گی ۔

قسامۃ کے لیے ضروری ھے کہ مقتول کے جسم پر قتل کی کوئی علامت ھو تاکہ معلوم ھوسکے کہ اس کی ھلاکت خارجی محرک سے واقع ھوئی ھے ۔ مثلاً زخم کا نشان ، مارپیٹ کی علامت ، آنکھ یا کان سے خون کا اخراج ، گلا گھونٹنے کا نشان ، موجودہ دور مین پوسٹ مارٹم کے ذریعہ ھلاکت کا سبب متعین کیا جا سکتا ھے ۔

۱۔ ھدایہ : جلد ۴ ، ص ۶۳۴

قسامۃ کی سات شرطیں ھین ۔

۱۔ قتل کا وقوع ھو ۔ ۲۔ قاتل نامعلوم ھو ۔ ۳۔ مقتول انسان ھو ۔

۴۔ اولیائے مقتول کی طرف سے دعویٰ ھو ۔ ۵۔ مدعیٰ علیھم کی طرف سے انکار ھو ۔ ۶۔ قسامۃ کا مطالبۃ ھو ۔ ۷۔ لاش مملوکۃ یا مقبوضۃ جگۃ سے ملے ۔[1]

قتل کا ثبوت: (جعفری فقۃ

جعفری فقۃ مین ثبوت قتل اور وجوبِ قصاص کے تین طریقے ھین ۔

وھو ثلاثۃ الاقرار بۃ والبینۃ علیۃ والقسامۃ ۔[2]

معلوم ھوا کۃ قسامۃ کے ذریعۃ قتل یعنی قصاص اسی طرح ثابت ھو جاتا ھے جیسے شھادت اور اقرار سے ھوتا ھے ۔ تاھم جعفری فقۃ مین قسامت کی یۃ قسمین امام شافعی کی طرح مدعی پر لازم ھون گی ۔ امام جعفر کا فرمان ھے ۔

وَحَکَمَ فی دِمائکم ان الیمین علیٰ مَن اِدعیٰ والبینۃ علی من اُدّعِیَ علیۃ لئلا یبطل دم امری مسلمٍ ۔[3]

قسامۃ کی تفصیل یۃ ھے ۔

۱۔ بدائع ، جلد ۷ ، ص ۲۶۷

۲۔ لمعۃ ، ص ۳۸۳/۲۶

۳۔ الفقیۃ ، جلد ۴ ، ص ۷۲

وھی فی العمد خمسون یمینا فان کان بہ قوم حلف کل واحد یمینا

ان کانوا عَدَّوا القسامۃ وان نقصوا عنہ کُرِّرَتْ علیھم الایمان حتی

یکملوالقسامۃ وفی الخطاء المحض والشبیہ بالعمد خمس و عشرون

یمیناً ومن الاصحاب مَنْ سَوّیٰ بینھما وَھُوَ اَوْثَقُ فی الحکم ۔[1]

لزُومِ قسامت کے لیے جعفری فقہ میں بھی لوث یعنی علامت ضروری ہے ۔

الاول فی اللوث ولاقسامۃ مع ارتفاع التہمۃ .... اللوث امارۃ

یغلب معھا بصدق المدعی کالشاھد ولوواحداً ۔[2]

دیگر علامات یہ ہیں ۔ وہ خون آلود ہو اور اس کے پاس کوئی ہتھیار بھی پڑا ہو۔

جو خون آلود ہو ۔ کسی کے گھر یا محلہ میں پایا جائے ۔ محلہ سے الگ ہو مگر اس کے اور اہلِ محلہ

کے درمیان عداوت ہو۔ اگر وہ لاش سڑک پل یا جامع عظیم سے ملے تو اس کی دیت بیت المال پر

ہے ۔

اعضاء کا قصاص : (حنفی فقہ

حنفی فقہ میں اعضاء کے قصاص کے لیے نفس کے قصاص کی شرائط کے علاوہ بھی کچھ

شرائط ہیں جو حسبِ ذیل ہیں ۔

۱۔ شرائع ، ص ۳۷۳

۲۔ ایضاً ،

۱۔ مماثلت ۔ یعنی دونوں محلوں میں منافع کے اعتبار سے ، دونوں فعلوں میں اور

دونوں جرمانوں میں ۔ کیونکہ جان سے کمتر میں حتی المقدور مما ثلت کا اعتبار

کیا جاتا ہے ۔

۲۔ اس مثل یعنی عُضُو کے قصاص کو وصول کرنا ممکن ہو ۔

۳۔ مجرم اور جرم رسیدہ دونوں آزاد ہوں ۔

۴۔ وہ دونوں مرد ہوں ۔ یا دونوں عورت ہوں ۔ [1]

اگر ایک آزاد ہو اور دوسرا غلام ، یا ایک مرد ہو اور دوسری عورت تو قصاص واجب نہیں ۔

مماثلت کے اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے ۔ ہاتھ پاؤں ، انگلی وغیرہ کے بدلے میں

قاطع کا وہی ہاتھ ، پاؤں یا انگلی کاٹی جائے گی ۔ کیونکہ یہاں مماثلت بھی ہے اور اسے

وصول کرنا بھی ممکن ہے ۔ اگر قاطع کا ہاتھ ناقص ہو تو جرم رسیدہ کو اختیار ہے ۔ قصاص

وصول کر لے یا دیت لے لے ۔

یہ قصاص بھی جوڑ سے کاٹنے تک محدود ہے ۔ اگر ہڈی کے درمیان سے قطع کیا تو

عدمِ مماثلت کے شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے گا ۔ دانت کے سوا کسی ہڈی میں قصاص

نہیں ۔ آنکھ پھوڑنے اور نامکمل زبان کاٹنے میں بھی عدم مماثلت کی وجہ سے قصاص نہیں ۔

کان یا ہونٹ اگر مکمل قطع کئے تو قصاص ہے ۔ [2]

۱۔ بدائع ، جلد ۷ ، ص ۳۱۲

۲۔ ایضاً ص ۳۱۰ ملخص ۔

اعضاء میں قصاص : (جعفری فقہ)

یشترط فی جواز الا قتصاص التساوی فی الاسلام والحریة اویکون المجنی علیه اکمل ۔[1]

اس اصول کی بناء پر اعضاء میں قصاص کے لیے مساوات یا اعلیٰ ہونا ضروری ہے ۔

چنانچہ مرد کا جوڑ کاٹنے پر عورت سے قصاص لیا جائے گا ۔ مگر فاضل دیت وصول نہیں کی جائے گی ۔ اسی طرح عورت کا جوڑ کاٹنے پر مرد سے قصاص لیا جائے گا ۔ مگر فاضل دیت ادا کرنا ہو گی ۔ ذمی کا قصاص ذمی سے لیا جائے گا ۔ مگر مسلمان سے نہیں ۔ آزاد کا قصاص غلام سے لیا جائے گا ، مگر غلام کا قصاص آزاد سے نہیں ۔

اسی طرح اعضاء کی سلامتی میں بھی مماثلت شرط ہے ۔ چنانچہ اگر صحیح ہاتھ شخص نے کسی کا شل ہاتھ کاٹ دیا تو قصاص نہیں ۔ مگر اس کے برعکس قصاص ہے ۔ اگر مجرم نے دایاں ہاتھ کاٹا ہے تو اس کا بھی دایاں ہاتھ ہی کاٹا جائے گا ۔ اگر اس قاطع کا دایاں ہاتھ نہ ہو ۔ تو بایاں ہاتھ کاٹا جائے ۔ اگر وہ بھی نہ ہو تو پاؤں کاٹ دیا جائے ۔[2]

اعضاء کے قصاص کے سلسلے میں حضرت علی و امام جعفر کی متعدد احادیث میں مثلاً

تقطع ید الرجل ورجلاہ فی القصاص ۔[3]

(۲) محمد بن قیس سے مروی ہے:-

---

۱ ۔ شرائع ص ۲۷۷/۲۷
۲ ۔ ایضاً
۳ ۔ تہذیب ، جلد ۱۰ ، ص ۲۷۶

قُلتُ لابی جعفر علیہ السلام أعوَرُ فقاءَ عینٍ صحیحٍ فقال تُفقاءُ عینُہُ ،

قال قلتُ یبقی أعمی ؟ قال : الحَقُّ أعماہُ ۔[1]

حصۃ دوم
==========

دیات : (حنفی فقہ

قتل عمد کے علاوہ بقیہ صورتوں میں قاتل پر دیت لازم ہوتی ہے ۔ اگر یہ دیت اونٹوں سے ادا کی جائے ۔ تو تفصیل یہ ہے ۔

فی شبہ العمد دیۃ مغلظۃ علی العاقلۃ وکفارۃ علی القاتل ۔[2]

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس دیت کی تفصیل یہ ہے ۔

سو اونٹ چار اقسام کے ہوں : پچیس بنتِ مخاض ، پچیس بنتِ لبون پچیس حقے اور پچیس جذعے ۔

امام محمد اور امام شافعی کے مسلک کے مطابق تفصیل یہ ہے ۔

تیس جذعے ، تیس حقے ، چالیس ثنیے جوکہ حاملہ ہوں قتل خطا کی صورت میں اونٹوں کی پانچ اقسام ہیں ۔

بیس بنتِ مخاض ، بیس بنتِ لبون ، بیس ابن لبون ، بیس حقے اور بیس جذعے ۔

۱۔ تہذیب ، جلد ۱۰ ، ص ۲۷۶

۲۔ ہدایۃ ، جلد ۴ ، ص ۵۸۳

اگر دیت کی ادائیگی سونے سے کی جائے تو ایک ہزار دینا کے برابر ہو گی ۔ اور اگر چاندی سے کی جائے تو دس ہزار درھم کے برابر ہو گی ۔[1]

امام ابو حنیفہ کے نزدیک دیت ادا کرنے کی مندرجہ بالا صرف تین صورتیں ھیں ۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک مزید تین صورتیں/ھیں ۔

دوسو گائیں ، ایک ہزار بکریاں ، کپڑوں کے دو سو جوڑے ، جوڑےسے مراد ازار اور رداء ھے ۔ یعنی موجودہ دور میں قمیض اور شلوار ھے ۔[2]

دیت کی مدت تین سال ھے اور یہ عاقلہ پر لازم ہو گی ۔[3]

عورت کی دیت ۔

النصف مِن دیة الرجل ۔[4]

ذمی کی دیت ۔

ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ھے خواہ وہ یہودی ہو یا نصرانی یا مجوسی وغیرہ ۔[5]

غلام کی دیت ۔

اگر مقتول غلام ہو تو دیت کی بجائے قیمت لازم ہو گی ۔ اگر اس کی قیمت قلیل ہو یعنی

۱۔ ھدایہ ، جلد ۴ ، ص ۵۸۴
۲۔ ایضاً ص ۵۸۵ ، حاشیہ ۔
۳۔ بدائع ، جلد ۷ ، ص ۵۹۵
۴۔ ھدایہ ، جلد ۴ ، ص ۵۸۵
۵۔ ایضاً

دس ہزار درہم سے کم تو یہی قیمت لازم ہو گی ۔ اور اگر اس کی قیمت دس ہزار درہم یا اس سے زیادہ ہو تو امام ابوحنیفہ و امام محمد کے نزدیک دس ہزار درہم واجب ہوں گے ۔ مگر اس سے دس درہم کم کر دیئے جائیں گے ۔[1]

اعضاء کی دیت :

انسانی جسم میں جو عضو ایک ہو ، مثلاً زبان ، ناک ، ذکر ، ریڑھ کی ہڈی وغیرہ تو اس میں مکمل دیت ہے ۔

جو اعضاء دو دو ہیں مثلاً ہاتھ پاؤں آنکھیں کان وغیرہ ۔ تو ان میں سے ایک کے قطع پر نصف دیت ہے ۔

جو عضو چار ہیں مثلاً پلکیں ۔ ان میں سے ایک کے قطع پر چوتھائی دیت ہے۔ ہر انگلی پر پر دیت کا دسواں حصہ اور ہر دانت پر پانچ اونٹ کی دیت ہے ۔[2]

دیات : جعفری فقہ

جعفری فقہ میں بھی دیت ادا کرنے کی چھ صورتیں ہیں ۔ تاہم یہ فرق قابلِ ذکر ہے کہ حنفی فقہ میں قتل عمد کی صورت میں صرف قصاص ہے ۔ جبکہ جعفری فقہ میں قصاص یا دیت ہے ۔ مثلاً قاتل فوت ہو جائے تو ورثا پر دیت ہو گی ۔ قتل عمد کی دیت

۱۔ بدائع ، جلد ۷ ، ص ۵۹۸

۲۔ ایضاً ص ۷۱۷

یہ ھے ۔

دیة العمد احدامور ستة ۔ یتخیر الجانی فی دفع ماشاء منها ۔
وهی مائـة مسان الابل او مائتا بـقرة او مائتا حلة کل حلة ثوبان
من برود الیمن او الف شاة او الف دینار اوعشرة الاف درهم وتستأدی
فی سنة واحدة وهی من مال الجانی حیث یطلبها الولی ۔[1]

شبـیة للعـمـد کی دیت بھی سو اونٹ ھیں ۔ لیکن ان کی تین اقسام ھیں ۔ چونتیس ثنـیے حاملة ، تینتـیس بنت لبون اور تینتـیس حقے ھوں ۔ یا مندرجة بالا تفصیل کے مطابق دیـت کی پانچ صورتوں میں سے کسی ایک کے مطابق دیت کی مطلوبة مالیت ادا کر دے ۔ اس کی ادائـیگی کی مدت دو سال ھے اور یة ادائیگی بھی قاتل پر لازم ھو گی ۔

خطاء محض کی دیت چار اقسام کے سو اونٹ ھیں ۔ یعنی بیس بنت مخاض ، بیس ابن لبـون ، تیس بنت لبون اور تیس حقے ۔ یا مندرجة بالا تفصیل کے مطابق پانچ طریقوں میں سے کسی ایک طریقة کے مطابق دیت ادا کر دے یة دیت عاقلة پر لازم ھوگی اور ادائیگی کی مـدت تـین سال ھے ۔

اگر قتل کا یة جرم اَشْھُرِ حرم میں واقع ھو تو دیت کا ثلث مزید ادا کرنا ھو گا ۔

دیت کی مذکورة بحث کا تعلق آزاد مسلمان مرد سے تھا ۔[2]

۱۔ لمعة ، جلد ۲ ، ص ۲۰۲
۲۔ ایضاً، ص ۲۰۳

عورت کی دیت :۔

ودیة المرأة النصف من ذالک ۔[1]

ذمی کی دیت :

ودیة الذمی یهودیا کان ام نصرانیا او مجوسیا ثمان مائة درهم علی
الاشهر روایة و فتوی و روی صحیحا ان دیته کدیة المسلم وانها اربعة
الاف درهم والعمل بهانا ودر ۔[2]

ذمی کی دیت کے سلسلے میں امام جعفر کی ایک اور روایت توجہ طلب ہے ۔
قال دیة الیهودی والنصرانی و المجوسی دیة المسلم ۔[3]

غلام کی دیت :۔

دیة العبد قیمته مالم تتجاوز دیة الحر فترد الیها ۔[4]

اعضاء کی دیت :

عن ابی عبداللّٰه قال فی انف الرجل اذا قطع من المارن فالدیة
تامة و ذکر الرجل الدیة تامة ولسانه الدیة تامة ۔ واذنیه الدیة

۱۔ لمعة ، جلد ۲ ، ص ۳۰۳

۲۔ ایضاً ، ص ۳۰۳

۳۔ الفقیه ، جلد ۴ ، ص ۹۰

۴۔ لمعة ، جلد ۲ ، ص ۳۰۳

تامة وَالحرّ جُلَدن بتك المنزلة والميدان بنبلك المنزلة والعين

المورا الدية تامة والا صبع من اليد والرجل فعشرالدية

والسن من الثنايا وَالاَ ضُراسِ سواء نصف العشر ـ [1]

وجوب قصاص کی کیفیت :۔

احناف کے نزدیک قصاص بعینہ واجب ہوتا ہے ۔ چنانچہ ولی کو اختیارنہیں ۔ کہ قاتل سے اس کی رضامندی کے بغیر خون بہا وصول کرے ۔ اگر قاتل مر جائے یا مقتول کا ولی اسے معاف کر دے تو قتل کا موجب سرے سے ختم ہو جاتا ہے ۔ [2]

جعفری فقہ کے مطابق قصاص کی یہ صورت نہیں ۔ چنانچہ اگر قاتل (قتل عمد) مر جائے ۔ تو قصاص کا محل ختم ہو گیا ۔ البتہ دیت کے معاملے مین ترد دہے ۔ ابو نصیر کی روایت یہ ہے ۔

اذا هرب ولم يقدر عليه حتى مات اخذت من ماله والا فمن

الاقرب ـ [3]

یعنی قاتل کی موت کی صورت مین قصاص کا حکم دیت کی شکل مین بدل جائےگا ۔

امام شافعی کا مسلک بھی اس کے قریب ہے ۔

۱۔ الفقیہ ، جلد ۴ ، ص ۲۴۷

۲۔ بدائع ، جلد ۷ ، ص ۵۵۶

۳۔ شرائع ، جلد ۲ ، ص ۳۷۷

کمیت :

احناف کے نزدیک کمیت میں مماثلت ضروری نہیں ۔ مثلاً

اذا قتل جماعة واحدا عمدًا اُقتُصَّ من جمیعهم ۔[1]

جعفری فقہ میں بھی یہی حکم ہے ۔ مگر وہاں فاضل دیت واپس کرنا پڑتی ہے۔

لواشترک ثلاثة فی قتل واحد واختارولیه قتلهم اَدّی الیهم دیتین

یقتسمو نها بینهم بِالسَّویة فتصیب کل واحد منهم ثلثادیة ۔ ولیسقط

مایخصه من الجنایة وَهُو الثلث الباقی ۔[2]

استدراک :-

(۱) قتل کی بحث میں حنفی اور جعفری فقہ کے مابین نسبتاً زیادہ فرق ہے ۔ بالخصوص امام ابو حنیفہ اور جعفری مسلک کے درمیان ۔ تاہم صاحبین کے حوالے سے فرق کم ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر جعفری فقہ کا موازنہ شافعی یا مالکی فقہ سے کیا جائے تو یہ فرق مزید کم ہو جاتا ہے ۔

حنفی اور جعفری فقہ میں قتلِ عمد اور شبہ عمد کی صورتوں میں زیادہ فرق ہے۔ بہت سی صورتیں جو حنفی فقہ میں قتل خطاء یا قتل بالسبب کا حکم رکھتی ہیں ۔ وہ جعفری فقہ میں قتل عمد یا شبیہ بالعمد میں داخل ہیں ۔ اس طرح حنفی میں قتل عمد اور شبہ

۱۔ ہدایہ ۔ جلد ۴ ، ص ۵۶۲

۲۔ لمعۃ ، جلد ۲ ، ص ۳۷۵

بالعمد کا میدان تنگ ھے ۔ جبکہ جعفری و شافعی فقہ مین وسیع ھے ۔

(۲) قسامت کی بحث مین بھی جعفری فقہ ، حنفی مسلک کی نسبت شافعی فقہ سے زیادہ ھم آھنگ ھے ۔

(۳) تیسری بحث کا تعلق دیت کی مقدار سے ھے ۔ گو اس جگہ اونٹون کی اقسام مین اختلاف ھے ۔ مگر اس اختلاف کی کوئی حیثیت نہین ۔ کیونکہ موجودہ زمانہ مین دیت کی ادائیگی جانورون سے نہین بلکہ دراھم اور دنانیر کی مالیت سے متعین کی جاتی ھے ۔ اس اعتبار سے ان دونون فقہون مین مکمل مطابقت ھے ۔ بالخصوص ایسی صورت مین جبکہ حنفی و جعفری دونون فقہون مین دینار کی مالیت دس درھم ھے نہ کہ بارہ درھم ۔

نیز آزاد ، غلام ، عورت اور اعضاء کی دیت مین کوئی اختلاف نہین ۔ ذمی کی دیت مین گو اختلاف ھے ۔ مگر امام جعفر کی دوسری روایت کی بنا پر یہ اختلاف بھی ختم ھو جاتا ھے ۔

(۴) دیت کی ادائیگی کی مدت مین البتہ اختلاف ھے کیونکہ اس کی مدت حنفی فقہ مین تین سال ھے اور جعفری فقہ مین اس کی مدتین الگ الگ ھین ۔ یعنی ایک سال ، دوسال[1] تین سال ۔

۱۔ الفقیہ ، جلد ۴ ، ص ۷۹

حنفی اور جعفری دونوں فقہوں کی اساس قرآن و حدیث ہے - مگر حدیث اور حاملینِ حدیث میں اختلاف ہے - حنفی فقہ کا مدار اہل کوفہ پر ہے - بقول شاہ ولی اللہ -

" واصل مذهبه فتاوی عبداللہ بن مسعود و قضایا علی رضی اللہ عنهم وفتاواه وقضایا شریح وغیرہ من قضاۃ الکوفۃ -[1]

اسی مفہوم کی مزید تشریح دوسرے مقام پر اس طرح کی ہے -

" همچنین اعتماد برفتوی عبداللہ بن مسعود درغالب احوال و برقضایائ مرتضیٰ در بعض حال بآن شرط کہ اصحاب عبداللہ بن مسعود روایت کردہ باشد واثبات نمودہ و بعدازان برتحقیقاتِ ابراهیم نخعی و شعبی و تخریجات ایشان اصل مذهب ابی حنیفہ است کہ بسبب آن صورت خاص مذهب او پیدا شدہ -[2]

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ حنفی فقہ کی تدوین میں بنیادی حیثیت حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کے شاگردوں کی ہے - اور حضرت علی کی صرف انھی مرویات کو حنفی فقہ میں داخلہ ملا جو حضرت ابن مسعود کے شاگردوں کے ذریعہ پہنچیں - ظاہر ہے کہ ان کی تعداد بہت کم ہو گی -

---

۱- حجۃ اللہ البالغۃ ، جلد ۱ ، ص ۳۲۸ -

۲- قرۃ العینین ، ص ۱۷۲

دوسری طرف جعفری فقہ کا سارا مدار حضرت علی اور دیگر ائمہ اہل بیت کی مرویات پر ہے اور وہ کوئی ایسی روایت قبول کرنے کو تیار نہیں ۔ جس کی سند ائمۂ اہل بیت سے خالی ہو ۔

یعنی دونوں فقہوں کی ابتدائی راہیں الگ الگ تھیں ۔

مذکورہ بحث سے دونوں فقہوں کے اختلاف کی بنیادی وجہ معلوم ہو گئی ۔ رہی

(۲) دوسری بحث،کہ جعفری فقہ ، شافعی فقہ کے نسبتاً قریب کیوں ہے تو اس کی وجہ یہ ہے ۔

سأل ابو عصمة ابا حنيفة ۔ مِمَّنْ تأمرني ان اسمع الآثار قال مِنْ كل عدلٍ في هواه ، الا الشيعة فَاِنَّ اصل عقدِهم تَضْلِيلُ اَصْحَابِ محمدٍ عليه السلام ۔ [1]

دوسری طرف امام شافعی کا نظریہ یہ تھا ۔

تُقبل شهادة اهلِ الا هواء الا الخطابية من الرافضة ۔ [2]

یعنی امام شافعی عام شیعہ کی روایت قبول کر لیتے تھے ۔ جبکہ امام ابو حنیفہ اس سے گریز کرتے تھے ۔

۳۔ شیعہ ائمہ نے متعارض احادیث میں تطبیق کا ایک اصول یہ بتلایا تھا ۔

۱۔ کتاب الکفایة فی الروایة ، ص ۱۲۶

۲۔ ایضاً ص ۱۲۰

فماوافق حکمہ حکم الکتاب والسنۃ و خالف العامۃ ۔[1]

یعنی جو حدیث عام کے مخالف ہو اسے قبول کر لو ۔ اور عام آبادی احناف کی تھی ۔

اس لیے احناف سے اختلاف زیادہ ہو گیا ۔

مزید برآں امام شافعی ہاشمی اور عربی تھے ۔ جبکہ امام ابو حنیفہ عجمی تھے ۔

شیعہ میں نسلی برتری کا احساس بھی تھا ۔ اس لیے امام شافعی سے زیادہ ہم آہنگی ہوگئی۔

بلکہ امام شافعی کے متعلق یہ الفاظ بھی منقول ہیں "وکان شدیدافی التشیع ۔[2]

۱۔ اصول فقہ ، جلد ۲ ، ص ۲۵۰

۲۔ فہرست ابن ندیم ، ص ۳۰۹

باب — پنجم

==========

تجزیہ

باب پنجم
=========

تجزیہ
=========

حنفی فقہ کا مزاج یہ ھے کہ اس مین معمولی فرق کی بناء پر حکم کے درجہ مین تفاوت پیدا کر دیا جاتا ھے ۔ اس تفاوت کو عموماً باقاعدہ اصول کی شکل دیدی جاتی ھے۔ جس کی وجہ سے اقسام زیادہ بنتی ھین اور پھر ان پرمرتب ھونی والی جزئیات کی بھی کثرت ھو جاتی ھے ۔ مثلاً حنفی فقہ مین تفاوت کے اعتبار سے حکم کے چار درجے ھین ۔ فرض، واجب، سنت اور مستحب ۔ دیگر فقہون مین احکام کی یہ چار درجاتی تقسیم نہین ۔ اسی طرح قتل کی بھی پانچ اقسام ھین ۔ جعفری فقہ سمیت دیگر فقہون مین تین سے زیادہ اقسام نہین ۔ یہی وجہ ھے کہ حنفی فقہ مین فروعات کی کثرت ھے اور اسی وصف کو دِقت اور باریک بینی کے نام سے موسوم کیا جاتا ھے کہ کسی مسئلہ کی گہرائی مین اتر کر اس کی حقیقی حیثیت کا تعین کیا جائے اور اس کی اصل نوعیت کی پیمائش کرکے اس کے مطابق حکم کا اطلاق کیا جائے ۔

حنفی فقہ کا یہ مزاج قابلِ تحسین ھے ۔ مگر اس کا دوسرا رخ یہ بھی ھے کہ اقسام اور فروعات کی کثرت کی وجہ سے پیچیدگی اور الجھن پیدا ھو جاتی ھے ۔ سطحی ذھن کا انسان نہ تو اس دِقّت کا صحیح کا ادراک کر سکتا ھے اور نہ ھی یاد رکھ سکتا ھے ۔ اس کے لیے ذھین وفطین شخص کی ضرورت ھوتی ھے ۔ جس کی بناء پر ھر دور مین مفتی کی ضرورت رھتی ھے ۔ جو صاحبِ اجتہاد ھو اور عوام اس کی طرف رجوع کرین ۔

دوسری طرف جعفری فقہ میں اقسام کی اس قدر وسعت نہیں ۔ مثلاً قتل کی تین اقسام ہیں ۔ اقسام کم ہونے کی وجہ سے مسائل کو سمجھنے اور یاد رکھنے میں زیادہ دشواری نہیں ہوتی ۔ مگر دوسرا رخ یہ بھی ہے کہ جرم کی سنگینی میں فرق ہونے کے باوجود یکسان حکم کا اطلاق ہو جاتا ہے ۔

۲۔ احتیاط پسندی :۔

امام ابو حنیفہ اپنی اُفتادِ طبع کے لحاظ سے انتہائی احتیاط پسند تھے ۔ جس کا مظاہرہ تجارت ، معاملات وغیرہ میں ہوتا تھا ۔ جس شخص کی یہ حالت دنیوی امور میں ہو ۔ دینی امور میں تو وہ انتہائی احتیاط پسند ہو جائے گا ۔ چنانچہ حدود وغیرہ کے معاملے میں آپ کے اس وصف کا اظہار نمایاں طور پر ہوتا ہے ۔ اس لئے صاحبین آپ سے اختلاف کر جاتے ہیں ۔

مثلاً عورت کی دُبر میں جماع کرنے کو امام ابو حنیفہ زنا میں شامل نہیں کرتے ۔ مگر صاحبین کرتے ہیں ۔ اس بناء پر صاحبین اور جعفری فقہ میں زیادہ مطابقت پیدا ہو جاتی ہے ۔

اس احتیاط پسندی کا قدرتی طور پر یہ نتیجہ نکلا کہ حنفی فقہ کی سزائیں ۔ نرم اور لچک دار ہو گئیں اور بہت سے مقامات پر مجرم حدّ کی زد سے نکل گیا ۔ گو اسے

چھوٹ نہین ملی ۔ بلکہ وہ تعزیری سزا مین داخل ہو گیا ۔ جبکہ جعفری فقہ مین یہ لچک نہین ۔ اس لئے وہان سزائین سخت رہین ۔ مثلاً لواطت اور مساحقت کی سزائین، امام ابو حنیفہ کے نزدیک بطور تعزیر ہین اور جعفری فقہ مین بطور حد ہین ۔

کمیت کے لحاظ سے بھی حنفی فقہ کی سزاؤن مین تخفیف ہے ۔ مثلاً حنفی فقہ مین تغریب یعنی جلاوطنی کی سزا نہین ۔ اگر چور کے پاس مالِ مسروقہ ضائع ہو جائے تو اس پر ضمانت نہین ۔ جعفری مین جلاوطنی کی سزا بھی ہے اور مالِ مسروقہ کا ضمان بھی ہے ۔ یعنی دوہری سزا ہے ۔

۳۔ تعمیم و تخصیص :-

اسی طرح حنفی فقہ مین زمانی یا مکانی تَقَدُّس کی بناء پر اضافی سزا کا تصور نہین ۔ جبکہ جعفری فقہ مین اَشْہُرِ حرم ، ماہِ رمضان اور حرم مین واقع ہونے والے مختلف جرائم پر سزاؤن مین اضافہ کا تصور ہے ۔

احناف کے نزدیک تکرار کی وجہ سے جرم کی نوعیت مین فرق پیدا نہین ہوتا ۔ جبکہ جعفری فقہ مین یہ فرق ہے اور چوتھی مرتبہ جرم کے ارتکاب پر وہ سزائے موت کا مستحق ہو جاتا ہے ۔

دوسرے الفاظ مین ہم یون کہہ سکتے ہین کہ حنفی فقہ مین عمومیت ہے ۔ جبکہ جعفری

فقہ میں جگہ جگہ تخصیص کا پہلو نظر آتا ہے ۔ تعمیم و تخصیص کے اس اصول کے پس منظر میں اگر ہم جھانکیں تو ایک وسیع میدان نظر آتا ہے ۔ جس کی تفصیل یہ ہے ۔

دوسری صدی فقہ و اجتہاد کے عروج کی صدی تھی ۔ ہر طرف مجتہدین نظر آتے تھے ۔ اُس دور میں ان کی فقہ و اجتہاد کا تعارف دو حوالوں سے کیا جاتا تھا ۔

(۱) فقہِ عراق ، (۲) فقہِ حجاز ۔

فقہِ عراق کو فقہ رائے بھی کہا جاتا تھا ۔ ان کے نمائندے عبد الرحمن بن ابی لیلی ، امام شعبی اور ربیعہ رائے وغیرہ تھے اور ان کے سرخیل امام ابو حنیفہ تھے ۔ اس فقہ کی ما بہ الامتیاز خصوصیات یہ تھیں ۔

(۱) قیاس کی کثرت
(۲) خبر واحد سے عموم قرآن کی عدمِ تخصیص
(۳) اخذِ حدیث میں احتیاط
(۴) مجتہد رواۃ کی حدیث کو ترجیح ۔
(۵) صحابہ کے اجتماعی فیصلوں کو ترجیح ۔
(۶) ناسخ منسوخ کی تلاش ۔
(۷) متعارض احادیث میں تطبیق ۔

فقہِ حجاز کو فقہِ حدیث کا نام بھی دیا جاتا تھا ۔ مالکی حنبلی اور جعفری فقہ کا شمار اسی مکتب میں ہوتا تھا ۔ اس فقہ کی خصوصیات مندرجۂ ذیل تھیں ۔

(۱) احادیث کا غلبہ
(۲) صحتِ سند کو ترجیح

(۳) عمومِ قرآن کی خبر واحد سے تخصیص (۴) قیاس کی قلت ۔

مندرجہ بالا اصولی اختلاف کو سامنے رکھنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حنفی فقہ میں تعمیم کیوں رہتی ہے اور جعفری فقہ میں تخصیص کیوں ہوتی ہے ۔

امام ابو یوسف کے متعلق ائمہ محدثین کا کہنا ہے کہ فقہائے عراق میں سے وہ اَکثَرُ هُمْ مُتَابَعَةً لِلْحَدِیث ہیں[1] ۔ گزشتہ ساری بحث کو مدِنظر رکھیں تو معلوم ہو جاتا ہے کہ امام ابو یوسف ، امام ابو حنیفہ سے نسبتاً زیادہ اختلاف کیوں کر جاتے ہیں ؟ ۔ یعنی حدیث کی کثرت کی وجہ سے تخصیص پیدا کر لیتے ہیں ۔

حنفی فقہ میں تعمیم کا یہ اصول حدود میں تو ہے ۔ مگر تعزیر کے باب میں احناف نے بھی تخصیص قائم کی ہے ۔ مثلاً اشراف الاشراف یعنی علوی خاندان اور فقہاء کی تعزیر یہ ہے کہ قاضی اپنا نمائندہ بھیج کر انہیں آگاہ کرے ۔ اشراف یعنی زعما اور قائدین کی تعزیر یہ ہے کہ نمائندے کے ذریعے انہیں عدالت میں بلا کر ان سے رو برو بات کی جائے ۔ تعزیرالاوساط یہ ہے کہ انہیں قید کی سزا دی جائے ۔ اور ادنٰی لوگوں کی تعزیر یہ ہے کہ انہیں قید کرکے کوڑوں کی سزا دی جائے[2] ۔

۴۔ ذمیوں کے حقوق :

زنا ، شراب اور قتل سے متعلقہ ذمیوں کے مسائل میں حنفی و جعفری فقہ کے

۱۔ تاریخ بغداد ص ۲۴۶/۱۴
۲۔ بدائع ، ص ۱۸۱/۷

درمیان اختلاف واضح طور پر سامنے آتا ھے ۔ حنفی فقہ نے اسلامی ریاست اور اسلامی معاشرہ میں مقیم غیر مسلموں کو مساوی حقوق سے نوازا ھے ۔ مثلاً اگر کسی مسلمان نے ذمی کو قتل کیا تو وہ مسلمان قصاص میں قتل کر دیا جائے گا ۔ اگر وہ قتل عمداً نہیں بلکہ خطاء ھے۔ تو اس کی دِیَت مسلمان کی دیت کے برابر ھے ۔

زنا اور شراب کے معاملے میں ذمی کو خصوصی چھوٹ دی گئی ۔ کیونکہ نہ تو اس پر سنگساری کی حد جاری ہو گی اور نہ ھی شراب نوشی کی ۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے ۔ تو حنفی فقہ نے ذمیوں کے معاملے میں خاصی فراخدلی کا مظاھرہ کیا ۔ کہ ان کو حقوق مکمل دیئے اور فرائض کم رکھے ۔

دوسری طرف جعفری فقہ میں ذمی شخص زنا کی صورت میں سنگساری کا مستحق ہو گا ۔ یعنی اس کو پوری سزا دی جائے گی ۔ لیکن قتل کی صورت میں اس کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا ۔ اور قتلِ خطاء کی صورت میں اس کی دِیَت صرف آٹھ سو درھم ہو گی ۔ ظاھر ھے کہ آٹھ سو درھم کی کوئی حیثیت نہیں ۔ بالخصوص موجودہ دور میں ۔ بلکہ دیت کی یہ قلیل مقدار قتل انگیزی کا باعث بھی بن سکتی ھے ۔ اور اگر ذمی کسی مسلمان کو قتل کر دیے تو اس کے متعلق حکم یہ ھے کہ اسے مقتول کے اولیاء کے سپرد کر دیا جائے ۔ وہ اسے قتل کر دیں یا غلام بنا لیں"[1] ۔ اِس سے غلامی کا دروازہ بھی کھلتا ھے ۔ جوکہ موجودہ

۱۔ شرائع ، ص ۳۶۸

دور میں متبع ھے ۔ اس طرح ذمی شخص معاشرے کا دوسرے درجہ کا شہری بن کر رہ جاتا ھے ۔

مختصراً ہم یوں کہہ سکتے ھیں کہ حنفی فقہ نے انسانی شرف اور مساوات کو اختیار کیا ۔ جبکہ جعفری فقہ نے مذھبی فضیلت کو ترجیح دی ۔

۵۔ عورت کے حقوق :۔

کتاب الحدود کی بحث سے حنفی و جعفری فقہ کے مابین عورت کے احکام میں کوئی خاص فرق معلوم نہیں ھوتا ۔ تاھم دیگر مباحث سے فرق واضح ھوتا ھے ۔ مثلاً امام جعفر صادق کا فرمان ھے ۔

"لیس للنساءِ عَفوٌ ولا قود" ۔[1]

یعنی قتل کے معاملے میں عورت کو معافی یا قصاص کا اختیار نہیں بلکہ صرف مردوں کو ھے ۔ حنفی فقہ میں یہ امتیاز نہیں ۔

اسی طرح وراثت کے مسئلے میں آپ کا فرمان ھے ۔

"النساء لا یرثن من الارض ولا من العقار شیاً" ۔[2]

یعنی عورت کو غیر منقولہ جائداد سے حصہ نہیں ملے گا ۔ اب اگر متوفی شخص کا

۱۔ فروع کافی ، جلد ۷ ، ص ۳۵۷

۲۔ ایضاً ص ۱۲۷

مکان تھا ۔ تو عورت کو صرف اس مکان کی عمارت کے ملبہ کی قیمت کا حصہ ملے گا ۔ حنفی فقہ میں یہ تفریق نہیں ۔

تاہم غیر منقولہ جائیداد سے عورت کو حصہ نہ دینے کا ایک فائدہ بھی ہے کہ زمین تقسیم در تقسیم سے بچ جاتی ہے اور غیر عامل ہاتھوں میں نہیں جاتی ۔ لیکن جائیداد سے محرومی کی بناء پر اس میں احساسِ کمتری پیدا ہو گا ۔ نیز بیداری اور تحفظِ حقوق کے اس دور میں عورت، اس قانون کو اِستحصال کے نام سے پکار سکتی ہے اور احتجاج کی آواز بلند کر سکتی ہے ۔

اجتہاد :۔ (جعفری فقہ)

حقوق سے متعلق ذکر کردہ بحث کا یہ مطلب نہیں ۔ کہ جعفری فقہ میں موجودہ دور کے مسائل کو سلجھانے کی صلاحیت نہیں ۔ دراصل جعفری فقہ نفاذ کے عملی مراحل سے نہیں گزری تھی ۔ تجربہ سے خامیوں کو سمجھنے اور انہیں دور کرنے کا موقعہ ملتا ہے ۔ چنانچہ آج یہ فقہ کامیابی کے ساتھ اس منزل پر گامزن ہے ۔ جس طرح زندہ قومیں اپنے مسائل حل کر لیتی ہیں ۔ اسی طرح زندہ نظام بھی اپنی الجھن کو آسانی سے دور کر لیتا ہے۔ جعفری فقہ کا نظام زندہ ہے ۔ اس میں اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے ۔ ایک مجتہد کو دوسرے مجتہد کی تقلید حرام ہے ۔ ہر دور میں مجتہد کا وجود ضروری ہے ۔

تقلید :-

عوام کی سطح پر بھی یہی حکم ہے ۔ کیونکہ مُردہ کی تقلید حرام ہے ۔ مردہ کی تقلید پر قائم تو رہ سکتا ہے۔ وہ بھی زندہ مجتہد کی اجازت سے ۔ مگر نیا شخص مُردہ کی تقلید نہیں کر سکتا ۔ چنانچہ جونہی کوئی مجتہد فوت ہوتا ہے ۔ دوسرا مجتہد اس کی جگہ سنبھال لیتا ہے ۔ اور سابقہ مجتہد کی تقلید کرنے والوں کو اجازت بخشتا ہے کہ وہ اس کی تقلید جاری رکھ سکتے ہیں ۔

چونکہ جعفری فقہ میں اصل حیثیت معصوم کے قول کی ہوتی ہے ۔ کسی فقیہ یا مجتہد کے قول کی حیثیت باقی نہیں رہتی ۔ یعنی" مات المفتی مات الفتوی " کا اصول ہے ۔ اس بنا ء پر اشکال پیدا ہو سکتا ہے کہ پھر فقہ کی مندرجہ بالا حوالہ جاتی کتب کی کیا حیثیت ہے اور ان کے مسائل کا کیا مقام ہے ؟۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کتب اصولوں کے سلسلے میں راہ نما ہیں ۔ جو متعلم میں سوجھ بوجھ اور قوتِ استدلال پیدا کرکے انہیں اصولوں سے روشناس کراتی ہیں ۔ اور پھر اس میں اجتہادی صلاحیت اجاگر کرتی ہیں ۔ نیز ان کتب کی جزئیات متفقہ ہیں ۔ اس لیے انہیں ترجیحی حیثیت حاصل ہے ۔

صلاحیت :-

جعفری فقہ بہت سے اصول و فروع کے ضمن میں احادیث کے سرمایہ سے مالا مال ہے ۔

اور چونکہ یہ احادیث دوسری صدی کے متمدن معاشرے کی عکاس بھی ھین ۔ اس لئے اس کی صلاحیت دو چند ھو جاتی ھے ۔ جو جدید مسائل حل کرنے مین مدد دیتی ھے ۔ مثلاً خُنثٰی کی وراثت کا حصہ متعین کرنے کے لیے امام جعفر صادق سے سوال کیا گیا ۔ تو آپ نے جواب دیا ۔ کہ کسی شیشہ مین اس کو پیشاب کرتے دیکھا جائے ۔[1] جس راستہ سے زیادہ پیشاب آئے ۔ اسی کے مطابق حصہ دیدیا جائے ۔

چونکہ کسی بھی کام کو بلاواسطہ اور بالواسطہ کرنے سے اسکی حِلّت و حُرمت مین فرق آ جاتا ھے ۔ اس لیے ضرورت کے وقت آپ نے یہ طریقہ اختیار کرنے کی تجویز دی ۔ موجودہ دور مین ٹیلی ویژن ، فلم اور ریڈیو پر نگاہ ڈالین تو معلوم ھوتا ھے کہ اس مین بھی تمام کاروائی بالواسطہ ھی ھوتی ھے ۔ یعنی پہلے عکس بندی اور آواز بندی ھوتی ھے اور پھر انھین نشر کیا جاتا ھے ۔ مندرجہ بالا جعفری اصُول سے ان مسائل کے سلجھانے مین مدد مل سکتی ھے۔

اسی طرح جعفری فقہ مین عقل کو بھی دلیل مانا گیا ھے ۔ جس کے ضمن مین اصلِ برا‌ءت اور استصحاب کے کلیے موجود ھین ۔ جن کے ذریعہ نئے مسائل کا حل تلاش کیا جا سکتا ھے ۔

حنفی فقہ کی صلاحیت :-

۱- تجربہ : حنفی فقہ نفاذ کے عملی مرحلون سے بارھا گزر چکی ھے اور ثابت کر چکی

۱- فروع کافی ، جلد ۷ ، ص ۱۵۹

کا وہ ہر قسم کے مسائل حل کرنے، جدید دور کے تقاضوں کو سمجھنے اور ان سے نپٹنے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہے ۔ اس لئے آج بھی اس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے ۔

۲۔ حقوق :۔

آج کا دور حقوق کا دور ہے ۔حقوق سے متعلق بحث گزر چکی ہے کہ کسی بھی اسلامی فقہ نے عورتوں اور غیر مسلموں کو وہ حقوق نہیں دیئے جو حنفی فقہ نے دیئے ہیں ۔ اسی لحاظ سے بھی حنفی فقہ کا مستقبل زیادہ تابناک ہے ۔

۳۔ آزادی رائے اور جمہوریت :

حنفی فقہ کی بنیاد ہی شورائیت اور اظہارِ رائے کی آزادی پر رکھی گئی تھی ۔ کیونکہ یہ فقہ ایک باقاعدہ مجلس کی تدوین کردہ ہے ۔ جبکہ دیگر فقہوں کی بنیاد فرد واحد کی رائے پر ہے ۔ اس اعتبار سے بھی حنفی فقہ موجودہ حالات سے زیادہ ہم آہنگ ہے ۔

۴۔ اختلافی اقوال :

حنفی فقہ میں اختلافی اقوال کی کثرت ہے ۔ حالات و زمانہ کی رعایت کرتے ہوئے اس کے مناسب قول حاصل کیا جا سکتا ہے ۔ نیز اھلِ سنت کی دیگر فقہوں کے اقوال بھی اختیار کئے جا سکتے ہیں ۔ جیسے کہ مفقود الخبر شوہر کی بیوی کے لیے اس وقت امام مالک کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے ۔ کہ چار سال تک تلاش اور انتظار کے بعد وہ نئی جگہ شادی کر سکتی ہے ۔

۵- حنفی فقہ کے پاس قیاس اور استحسان کے ایسے جامع اصول ھیں - جن کی بدولت ہر جدید مسئلہ اور پیش آمدہ ضرورت کا حل ڈھونڈا جا سکتا ہے -

تقلید :

دوسری اور تیسری صدی اجتہاد کے عروج کی صدی تھی - جس مین آئمہ کرام نے اصول و کلیات وضع کیے - اور فروعات کا استنباط کیا - بعدازان تقلید کا دور شروع ہوا - جس کی وجوہات یہ بیان کی جاتی ھین -

۱- سیاسی زوال کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کا فکری زوال بھی شروع ہو گیا -

۲- جزئیات و فروعات مین اسلاف کے وسیع ذخیرے نے اخلاف کو مستغنی کر دیا -

۳- تقوی ، ورع اور عدالت کا سابقہ معیار برقرار نہ رہا -

علامہ اقبال نے مزید وجوہات ذکر کی ھین -

۴- تیسری صدی مین معتزلہ کی عقلیت پسندی کے نتیجہ مین نئے افکار و نظریات پیدا ہوئے - ان سے بچنے اور سابقہ عقائد کے ساتھ وابستہ رہنے کے لیے علماء نے اجتہاد کا دروازہ بند کردیا - تاکہ فتنوں کا سدِباب ہو -

۵- چوتھی صدی مین صوفی اِزم کے فروغ اور مقبولیت کی وجہ سے جوہرِ قابل

اس طرف منتقل ہو گیا ۔[1]

ان وجوہات مین کافی حد تک صداقت معلوم ہوتی ہے ۔ بہرحال رفتہ رفتہ تقلید کی بندش نے اس قدر شدت اختیار کرلی کہ عوام سے کہہ دیا گیا کہ مکان کے چار کمرے ہین کسی ایک کمرے کے مکین کو یہ اجازت نہین کہ دوسرے کمرے مین داخل ہو ۔ مثلا

اذا صار الشافعیُّ حنفیاً ثم عادالی مذھبہٖ یُعَـزَّرُ عندا لبعـض ۔[2]

بعد کے ادوار مین ابن تیمیہ اور سیوطی جیسے مجتہد علماء بھی پیدا ہوئے ۔ مگر بحیثیتِ مجموعی اجتہاد کا دروازہ مقفل ہی رہا ۔ یہان تک کہ اٹھارھوین صدی سے پھر اصلاحی تحریکین ابھرین ۔ مثلاً وھابی تحریک ، شاہ ولی اللہی تحریک ۔ اسی طرح شیخ محمد عبدہ جیسے افراد تقلید کو ترک کرنے اور کسی خاص مذھب کی عدم پابندی کی تبلیغ کرنے لگے ۔

اجتہاد :

تقلید کی متذکرہ بالا وجوہات کا اگر تجزیہ کرین تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسباب اب ختم ہو چکے ہین ۔ کیونکہ مسلمانون مین سیاسی اور فکری بیداری کی نئی لہر پیدا ہو رہی ہے ۔ جزئیات کا سابقہ ذخیرہ موجودہ دور کی ضروریات پوری کرنے سے قاصر ہے ۔ عقلیت پسندی کو اس دور مین عروج حاصل ہونے کے بعد پھر اس کا زور ٹوٹ رہا ہے ۔ بقیہ دو

1- The Reconstruction of Religious thought in Islam. Page No. ۱۵۵

۲- الاشباہ والنظائر ص ۱۲۳

وجوہات یعنی تقویٰ اور جوہرِ قابل ، تو یہ دونوں پہلے ھی اجتہاد کے لیے شرط ھیں -

اگر یہ دونوں شرطیں موجود ھوں تو اجتہاد کا دروازہ بقدرِ ضرورت کھولا جا سکتا ھے -

سد اجتہاد کی بندش قرآن وحدیث یا ائمہ اربعہ سے تو ثابت نھیں - بلکہ

زوال زدہ دور کے علماء سے ثابت ھے - پھر اس دور کے علماء کی تقلید کرنے کی بجائے

ائمہ اربعہ کی تقلید کیوں نہ کی جائے -

مسلم امہ کے عظیم راھنماء اور ان کی نَشاۃِ ثانیہ کے مُخبر علامہ اقبال نے تقلید

و جمود پر اس رائے کا اظہار کیا ھے -

"Such an attitude seems exceedingly strange in a system of law based mainly on the groun-work provided by the Quran which embodies an essentially dynamic outlook on life.[1]

بعدازاں اس اجتہاد کی نوعیت وماھیت کے متعلق اپنی رائے اس طرح ظاھر کی ھے -

Turkey's Ijtihad is that according to the spirit of Islam the Caliphate or Imamate can be vasted in a body of persons, or an elected Assembly.[2]

1- The Reconstruction of Religious thought in Islam. Page No.149.

2- ایضاً 157

اجتہاد کا یہ اختیار ممتاز قسم کے علماء کی مجلس کو تو دیا جا سکتا ہے ۔ مگر منتخب اسمبلی کو یہ اختیار دینا (بالخصوص موجودہ طرز کی جمہوریت میں) نہ صرف یہ کہ مضحکہ خیز ہو گا ۔ بلکہ آزاد خیالی اور لادینیت کو فروغ دینے کا باعث ہو گا ۔

بحث نمبر ۲

اجتہاد اور مجتہدین کی متعدد اقسام ہیں ۔ مثلاً مجتہد فی الشرع (مجتہد مستقل) مجتہد فی المذہب ، مجتہد فی المسائل مجتہد مقید وغیرہ ۔

پہلی قسم کے اجتہاد کا دروازہ کھولنے کی ضرورت نہیں ۔ کیونکہ ان مجتہدین کے وضع کردہ جامع اصول نہ صرف یہ کہ موجودہ دور کی ضرورت بھی پوری کر سکتے ہیں بلکہ ان اصولوں پر اضافہ کرنا شاید ممکن ہی نہ ہو ۔ ان کے علاوہ بقیہ اقسام میں قدم اٹھایا جا سکتا ہے ۔ عین ممکن ہے کہ منکرینِ اجتہاد بھی ان اقسام میں اجتہاد کرنے کی مخالفت نہ کریں ۔

اسی سلسلے میں ایک اصطلاح تلفیق کی بھی استعمال کی جاتی ہے ۔ اس کی دو قسمیں ہیں ۔ (۱) تلفیق فی التقلید ۔ اس کا مطلب ہے کہ مقلد کبھی ایک امام کا قول لے لے ۔ اور کبھی دوسرے امام کا ۔ گویا یہ تقلید مُعَیَّن کی بجائے تقلید مطلق ہو گی ۔ مگر وہ رہے ائمہ اربعہ کے اقوال میں ۔

تلفیق کی اس قسم سے اتباعِ دین کی بجائے اتباعِ نفس کا راستہ کھل سکتا ہے ۔

کیونکہ اس طرح رخصتون کی تلاش شروع ہو جائے گی ۔ یعنی جس امام کا قول آسان ہو بلکہ جس مین چھوٹ نظر آئے ۔ اسے اختیار کر لیا جائے گا ۔ اس سے کئی قسم کے مفاسد پیدا ہو سکتے ہین ۔

(۲) ۔ تلفیق فی الاجتہاد : اس کا مطلب یہ ہے کہ دو یا زائد مجتہد کسی موضوع مین اجتہاد کرین ۔ اس طرح دو یا زائد اقوال حاصل ہون ۔ پھر ان کے بعد ایک اور مجتہد آئے جو اس موضوع پر اعتماد کرے اور ہر ایک کے قول کا کچھ لے لے ۔

تلفیق کی اس قسم کی گنجائش نکلتی ہے ۔ مگر اس کے لیے بھی مُتّقِی، مُتَدَیِّن اور قدیم و جدید علوم کے ماہر افراد کی ضرورت ہے ۔

خلاصۂ کلام یہ کہ موجودہ دور مین تقلید و جمود کے خلاف آواز اٹھ رہی ہے ۔ اجتہاد کی حمایت بڑھ رہی ہے ۔ فقہ مین تحقیق و تدقیق کے لیے مختلف مقامات پر ادارے قائم ہین اور قائم ہو رہے ہین ۔ اسی سلسلے کی ایک کڑی علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کا ایم فِل پروگرام ہے ۔

خدا کرے اس سلسلے مین اٹھنے والے قدم آگے بڑھین ۔ لغزش سے بچین اور کامرانی سے ہمکنار ہون ۔

واللہ المستعان

باب ـ ششم
=========

مصادر و مراجع

تفاسیر

قاضی ثناء اللہ عثمانی	التفسیر المظہری	ندوۃ المصنفین دہلی ۱۹۵۴
حافظ ابن کثیر ابوالفداء	ابن کثیر	دارالکتب مصر بلا تاریخ
رازی فخرالدین	التفسیر الکبیر	مطبع مصر ۱۳۵۷
قرطبی ابو عبداللہ محمد بن احمد	تفسیر احکام القرآن	قاہرۃ ۱۳۸۷
آلوسی محمود	روح المعانی	مکتبہ رشیدیہ لاہور بلا تاریخ
شفیع مفتی محمد شفیع	معارف القرآن	ادارۃ المعارف کراچی ۱۹۸۳ء
مودودی ابوالاعلی	تفہیم القرآن	ادارۃ ترجمان القرآن، لاہور ۱۹۸۲ء

احادیث

ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل	صحیح بخاری مترجم	شیخ غلام علی کراچی، ۱۳۸۳ء
ابوالحسین مسلم بن حجاج	الصحیح المسلم	کراچی، ۱۳۷۵ء
ابوعبداللہ محمد بن یزید	ابن ماجۃ	مطبع مجتبائی لاہور، ۱۹۸۳ء
ابو عیسی محمد بن عیسی	جامع ترمزی	سعید کمپنی، کراچی ۱۹۸۲ء

ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب	سنن نسائی	نور محمد کارخانہ کراچی جلد تاریخ -
ابو داود سلیمان بن شعث	ابوداؤد شریف	القاهرة ، ١٣٩٢ھ
امام احمد بن حنبل	مسند الامام احمد	مصر - ١٣٩٣ھ

فقہ :

الکاسانی ابوبکر علاؤالدین	بدائع الصنائع مترجم خان محمد چاولہ	دیال سنگھ لائبریری لاہور ١٩٨٧ھ
شیخ نظام و جماعۃ	الفتاوی العالمگیریۃ	مکتبۃ ماجدیہ کوئٹہ ١٩٨٣ھ
شیخ کمال الدین محمد بن عبدالواحد	شرح فتح القدیر	داراحیاء التراث العربی بیروت بلا تاریخ -
. .	. .	. .
سرخسی محمد بن احمد	المبسوط	مطبع السعادۃ مصر ١٣٢٢ھ
علی بن ابی بکر مرغینانی	ھدایۃ	کلام کمپنی کراچی ١٣٨١ھ
ابن نجیم زین العابدین	البحرالرائق	مکتبۃ ماجدیۃ کوئٹہ بلا تاریخ
ابن قدامۃ عبداللہ بن احمد	المغنی	مطبوعہ مصر ، ١٣٦٧ھ

حسن بن منصور بن ابی القاسم	فتاوی قاضی خان	مطبع العالی ، لکھنو بلا تاریخ
شفیع مفتی محمد شفیع	فتاوی دارالعلوم دیوبند	مکتبۃ دارالاشاعت کراچی ۱۳۶۶ھ
محمد علاؤ الدین حصکفی	درمختار	مطبع مجتبائی دھلی ۱۳۲۲ھ
ابن نجیم	الاشباہ والنظائر	مطبع مصطفائی گردیز ، ۱۲۸۳ھ
ڈاکٹر طفیل احمد قریشی	اسلامی حدود و تعزیرات	مطبوعات حرمت راولپنڈی ، ۱۹۸۱ء

اصول فقہ

ملا جیون	نور الانوار	محمد سعید اینڈ سنز کراچی - بلا تاریخ
شیخ محمد عبدالرحمن مصری	تسہیل الوصول	ادارۃ الصدیق ملتان - ۱۹۶۱ء
حجۃ الاسلام محمد بن احمد غزالی	المستصفی	مکتبۃ تجاریۃ ، مصر ۱۳۵۶ھ
بزدوی فخرالاسلام علی محمد	اصول بزدوی	کارخانہ نور محمد کراچی بلا تاریخ -
صدر الشریعۃ او عبداللہ ابن مسعود	التوضیح و التلویح	مکتبۃ رحیمیۃ دیوبند ۱۹۶۳ء

صدرالشریعۃ ابوعبید اللہ ابن مسعود	التوضیح والتلویح	مکتبہ رحیمیہ دیوبند ۱۹۶۳ھ
اسحاق بن ابراھیم	اصول الشاشی	مطبع علمی لاھور ۱۳۷۳ھ
محب اللہ بہاری بن عبدالشکور	مسلم الثبوت	مطبع حسینیۃ مصر
شاطبی ابو اسحاق	الموافقات	مکتبہ تجاریۃ مصر بلا تاریخ

دیگر عربی کتب :

ابن قیم محمد بن ابی بکر	اعلام الموقعین	مطبع دھلی
ابن بزاز کردری محمد بن محمد بن شہاب	المناقب الکردری	حیدر آباد ، دکن بلا تاریخ
موفق الموفق بن احمد	مناقب موفق	ایضاً
خطیب بغدادی ابوبکر احمد بن علی	تاریخ بغداد	مکتبہ قاھرۃ ۱۹۳۱ء
ابن حجر شہاب الدین	الصواعق المحرقۃ	مکتبہ ، قاھرۃ
ولی اللہ شاہ ولی اللہ دھلوی	حجۃ اللہ البالغۃ	مطبع اصح المطابع کراچی بلا تاریخ ۔
الخضری محمد الخضری	تاریخ التشریع الاسلامی	مصر ، ۱۳۵۸ھ
ابن حجر شہاب الدین	الخیرات الحسان	مدینۃ پبلشنگ کراچی ، بلا تاریخ ۔
شعرانی عبدالوھاب	کتاب المیزان	مطبع ازھر مصر ، ۱۳۲۲ھ

ابن خلکان ابوالعباس شمس الدین احمد بن محمد ۔ وفیات الاعیان مطبع قم ۔

ابن سعد ابوعبداللہ محمد بن سعد البصری ۔ طبقات ابن سعد نفیس اکیڈمی ، کراچی ۱۳۷۷ھ

خطیب بغدادی ابوبکر احمد بن علی کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ طبع حیدرآباد ۱۳۵۷ھ

قاسم بن قطلوبغا تاج التراجم فی الطبقات الحنفیۃ سعید کمپنی کراچی ۱۴۰۱ھ

ولی اللہ شاہ دہلوی قرۃ العینین (فارسی) مکتبہ سلفیۃ ، لاہور ۱۳۹۶ھ

اردو کتب :

شبلی نعمانی سیرۃ النعمان مدینۃ پبلشنگ کراچی بلا تاریخ ۔

مناظر احسن گیلانی ابوحنیفۃ کی سیاسی زندگی نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۶۸ھ

ابو زهرۃ محمد امام ابو حنیفۃ (ترجمۃ رئیس احمد شیخ غلام علی لاہور بلا تاریخ

محمصانی ڈاکٹر صبحی فلسفۃ شریعت اسلام (ترجمۃ محمد احمد رضوی) مجلس ترقی ادب ، لاہور ۱۹۸۵ء

رئیس احمد جعفری	سیرت ائمہ اربعہ	شیخ غلام علی ، لاہور ۱۹۶۲ء
جونپوری عبدالاول مولانا	فقہ اسلامی	مکتبہ غوثیہ ملتان ۱۳۰۱ھ
میاں جمیل احمد شرقپوری	تذکرہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ	پروگریسو بکس لاہور ۱۹۸۲ء
حبیب الرحمن خان شروانی	امام ابوحنیفہ اور ان کے ناقدین	مکتبہ دینیات رائیونڈ ۱۹۷۹ء
محمد علی صدیق کاندھلوی	امام اعظم اور علم الحدیث	انجمن دارالعلوم الشہابیہ سیالکوٹ۔
سید محمد متین ہاشمی	رسالہ منہاج	دیال سنگھ لائبریری لاہور
طیب قاری محمد طیب دیوبند	اجتہاد اور تقلید	ادارہ اسلامیات ، لاہور ۱۹۷۸ء

شیعہ کتب :

الصدوق	ابو جعفر محمد بن علی	من لا یحضرہ الفقیہ (الفقیہ دارالکتب الاسلامی تہران ۱۳۹۰ھ
کلینی	ابو جعفر محمد بن یعقوب	الکافی دارالاسلامیۃ تہران ۱۳۸۸ ھ

طوسی	ابو جعفر محمد بن حسن	تہذیب الاحکام	دار الاسلامیہ تہران ، ۱۳۹۰ھ
ایضاً	ایضاً	الاستبصار	ایضاً
حسن	السید حسن صدر	تاسیس الشیعہ	تہران ، بلا تاریخ
ہاشم	سید ہاشم بحرانی	حلیۃ الابرار	مطبع علمی قم ۱۳۵۶ھ
محمد	شیخ محمد بن الحر العاملی	وسائل الشیعہ	مطبع بیروت بلا تاریخ
باقر	الشیخ محمد باقر مجلسی	بحار الانوار	اصفہان بلا تاریخ
براقی	حسین احمد براقی	تاریخ کوفہ	مطبع حیدریہ نجف ۱۳۷۹ھ
محمد	محمد بن جمال الدین مکی العاملی	اللمعۃ الدمشقیۃ *	دار العالم الاسلامی بیروت ۔
الروضۃ البہیۃ فی شرح اللمعۃ الدمشقیۃ ۔ *			مکتبہ علمیہ اسلامیہ تہران ، ۱۳۸۰ھ
علامہ ابو القاسم جعفر بن حسن		کتاب شرائع الاسلام (شرائع)	مکتبہ علمیہ اسلامیہ تہران ۱۳۷۷ھ
عبد الرحیم		معالم الدین	مطبع تہران
رضا	الشیخ محمد رضا مظفر	عقائد الامامیہ	قم ایران بلا تاریخ
طبرسی	ابو منصور احمد بن علی طبرسی	الاحتجاج	مکتبہ مصطفوی قم ایران ۔ ۱۹۴۴ء

---

* نوٹ : یہ ایک ہی کتاب کے دو نام ہیں ۔ قصاص کی بحث میں تہران کا ایڈیشن استعمال کیا گیا ہے ۔ بقیہ مباحث میں بیروت کا ایڈیشن استعمال کیا گیا ہے ۔

کاظم	شیخ محمد کاظم خراسانی	کفایة الاصول	تہران خیابان
محسن	علامہ سید محسن الدین	اعیان الشیعة	دمشق
ھاشم	معروف الحسینی	تاریخ الفقہ الجعفری	دارالنشرللجامعین
جواد	محمد جواد المغنیة	فقہ الامام جعفرالصادق	دارالعلوم بیروت
جمال	محقق جمال الدین حسن بن زین الدین ۔	تحریر المعالم	قم ایران
المقداد	الفاضل المقداد	شرح الباب الحادی عشر	مطبوعة قم ۔
رضا	شیخ محمد رضا مظفر	اصول فقہ	دارالنعمان نجف ۱۹٦۷ء
حسینی	سید محمد حسینی شیرازی	ایصال الطالب الی المکاسب ۔	منشورات العلمی تہران
الموسوی	امام عبدالحسین شرف الدین	المراجعات	طبع بیروت
مرتضی	شیخ مرتضی انصاری	فرائد الاصول	طبع قم ایران
ابن ندیم	فہرست لابن ندیم		مکتبة تجاریة الکبری مصر ۔
علی نقی	مولانا سید علی نقی	مقدمة تفسیر القرآن	ادارۃ علمیة لاہور ۱۳۸۰ھ
ابوزھرۃ محمد	امام جعفر صادق	(ترجمة رئیس احمد جعفری)	شیخ غلام علی لاہور ۱۹٦۸ء



2. Allama Muhammad Iqbal- The Reconstruction of Religious thought in Islam, Printed Lahore 1962

- ABDURRAHIM- Muhammadan Jurisprudence London.
- ALI, Dr. ZAKI-Islam in the World. Lahore.
- AHMAD HASAN Dr. The Early Development of Islamic Jurisprudence. I.R.I.Islamabad.
- AZAD, GHALAM MURTAZA-Judicial System of Islam. I.R.I.Islamabad.
- AUSTIN-Jurisprudence, Student's edition. London.
- THE ENCYCLOPEDIA OF ISLAM-Leiden and London.
- GIBB-Muhammandanism. Oxford.
- MUHAMMAD IQBAL-Six Lecturers on the Reconstruction of Religious Thought in Islam. Lahore.
- POLTOCK-A First Book of Jurisprudence. London.
- SCHACHT, T- The Origins of Muhammadan Jurisprudence. Oxford, 1950.